1
Б 489

I „XVI-XIX"
Б-474

К. Н БЕРКОВА

ВОЛЬТЕР

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
1931

Волтер

ИБЦ РЭУ им.Г.В. Плеханова
001215185

44 до 5/XI 56.
39767
717 до 20/3 47
1931 г.
1 р. 75

Б-489

К. БЕРКОВА

ВОЛЬТЕР

БИБЛИОТЕКА Института Народного Хозяйства им. Плеханова № 39767 1955 год
ПР 461
ПРОВЕРЕНО 020412
Библиотека Института Народного Хозяйства им. ПЛЕХАНОВА Уч. № 33335 Пр. 36 г.
БИБЛИОТЕКА ИНСТИТУТА НАРОД. ХОЗ. им. Г. В. ПЛЕХАНОВА. Инв. 170199 Отд. I 020 № 605

ОПЕЧАТКИ:

На стр. 86

Напечатано
Народ мы русский позабавим
И у позорного столба
Кишкой последнего попа
Последнего царя удавим.

Должно быть
в сноске 1

Вольтер

ИБЦ РЭУ им.Г.В. Плеханова
001215185

44 до 5/XI 56.
39767
717 до 20/3 47

БИБЛИОТЕКА

Б-489

К. БЕРКОВА

ВОЛЬТЕР

БИБЛИОТЕКА Института Народного Хозяйства им. Плеханова № 39767 1955 г.
ПР 461
Библиотека Института Народного Хозяйства им. ПЛЕХАНОВА Уч. № 33335 Пр. 36 г.
ПРОВЕРЕНО 020412
БИБЛИОТЕКА ИНСТИТУТА НАРОД. ХОЗ. им. Г. В. ПЛЕХАНОВА. Инв. 170199 Отд. I 020 № 605

1 · 9 · 3 · 1

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

1.75

Ответств. ред. Ф. ЗИМОВСКИЙ. Технич. ред. Я. ТЕЛИЩЕВСКИЙ

Отпечатано в типографии „ШЕСТОЙ ОКТЯБРЬ“
г. Загорск, Московской обл. в феврале мес. 1931 г.
в количестве 5.000 экз. Главлит № Б—843
Огиз С 30 № 4 заказ № 679, 11 печ. лист.

ФРАНСУА МАРИ АРУЭ

ВОЛЬТЕР

ГЛАВА I

Французское общество XVIII века

В XVIII в. Франция стала ареной широкого умственного движения, приковавшего к ней взоры всего цивилизованного мира. Чтобы понять социальную основу этого движения, необходимо представить себе картину классовой борьбы, разыгравшейся в стране в ту эпоху.

В недрах старой феодально-цеховой Франции выросли три сословия, весьма неравные в правовом отношении. Вся власть в стране принадлежала двум привилегированным сословиям—дворянству и духовенству, общая численность которых не превышала 530 тыс. [1]. Высшее дворянство и духовенство представляли, в сущности, один класс землевладельцев. Вся остальная 24-миллионная масса населения, лишенная всяких политических прав, принадлежала к „третьему сословию". На него ложилась вся тяжесть налогов и повинностей; ему принадлежало не больше трети французской земли. В состав третьего сословия входили самые разнообразные элементы: торгово-промышленная буржуазия, финансовые тузы и разночинная интеллигенция, городские ремесленники и наемные рабочие, сельские фермеры и крепостные крестьяне, банкиры и поденщики. Таким образом третье сословие охватывало несколько различных классов. Вся эта пестрая масса была объединена сознанием общности своего бесправия и чувством ненависти к привилегированным сословиям.

Абсолютная королевская власть во Франции опиралась на два высших сословия. Обе стороны находили выгоды во взаимной поддержке. В то время, как на дворянство и духовенство сыпались, как из рога изобилия, крупные пенсии, поместья, высшие чины и должности и другие сословные привилегии, феодальное дворянство ревностно поддерживало абсолютизм своей шпагой, а духовенство—своею проповедью.

---

[1] По данным новейшего французского экономиста Генриха Зей (Henri Sée) дворянство составляло около 400 тыс., белое духовенство около 70 тыс. и черное—60 тыс.

Первым сословием в государстве считалось духовенство. Высшее духовенство тесно переплеталось своими корнями с дворянской аристократией. Младшие сыновья родовитых дворянских семей с детства предназначались для церковной карьеры: они становились епископами и архиепископами, совершенно независимо от своего призвания. Господствующее католическое духовенство получало около 100 млн. дохода со своих огромных поместий и 123 млн. так называемой десятины. Государству оно изредка уделяло незначительные суммы, в форме „добровольного дара". Епископы и архиепископы пользовались светской властью, которую им дав ли земельные богатства. Некоторые из них были настоящими владетельными князьками. Так, кардинал де-Роган носил титул „принца-епископа Страсбургского и ландграфа Эльзасского"; он владел громадными поместьями, которые приносили ему миллион ливров в год. Архиепископ Камбрейский носил титул герцога и получал сотни тысяч дохода, не уступал ему и Безансонский архиепископ. Вся эта церковная аристократия жила на широкую ногу, имела великолепные замки в провинции и дома в Париже, давала блестящие праздники, на которые приглашались сотни гостей, а подчас и сам король. Это были крупные феодалы в рясе, которые эксплоатировали крестьянина ничуть не меньше светского сеньора.

Светская знать, конечно, не уступала в роскоши церковной. Доходы герцога Бульонского исчислялись в 500 тыс. ливров, принца Конде—в 1 500 тыс. ливров, а герцога Орлеанского даже в 3 млн. ливров. Помимо своих доходов придворное дворянство получало еще колоссальные пенсии. Так, например, знатная фамилия Ноайлей получала в общей сложности 2 млн. в год. Граф Тулузский, при 1 700 тыс. ежегодного дохода получал еще 100 тыс. ливров пенсии; принц Конде, при 1 500 тыс. ливров дохода, получал 200 тыс. пенсии, а герцог Шартрский—150 тыс.

Роспись пенсий, опубликованная после революции, обнаружила весьма любопытные факты. Чтобы удовлетворить аппетиты благородного дворянства, создавались специальные синекуры: „Г-жа Лаборд получила должность хранительницы королевской постели и 12 тыс. франков пенсии, обязанности ее неизвестны". „Старший сын г-на Машо сделан интендантом; ему назначено 18 тыс. ливров ренты только за то, что он будет два раза в год подписывать свое имя". Мотивировка пенсий часто поражает своей оригинальностью: „Г-н Рулье не участвовал в заключении венского трактата; чтобы его утешить, назначено 6 тыс. ливров его племяннице и 10 тыс. его дочери". „Маркиза де-Лед не понравилась инфанте; чтобы избавиться от нее, ей назначили пенсию в

10 тыс. ливров". Иногда двор и не утруждает себя придумыванием мотивировки. „Министр де-Сешель уходит в отставку. У него остается 12 тыс. ливров старой пенсии; кроме того он получает 20 тыс. ливров как министр. Помимо того король назначил ему еще 40 тыс. пенсии"... „Маркиз д'Оттишан получает 4 пенсии: первая, как значилось по росписи, за заслуги его покойного отца; вторая—за то же самое; третья—по тем же причинам; четвертая—на тех же основаниях".

Золотой дождь пенсий, сыпавшийся на придворную знать, поглощал значительную часть государственного бюджета. Придворная аристократия была в полном смысле слова паразитом на государственном теле. Другие две группы второго сословия, „дворянство шпаги", жившее по своим поместьям, и „дворянство мантии", т. е. чиновничья знать, занимались не только высасыванием соков из казны—они обслуживали монархическую власть. За свои услуги эти группы освобождались от платежа налогов и получали монополии на все выгодные должности.

На низших ступенях как дворянской, так и духовной иерархии находились наиболее необеспеченные элементы, которые по своему имущественному положению имели очень мало общего с верхними пластами своего сословия. В самом деле, какие общие интересы могли связывать сельского священника, получавшего 700 ливров, с кардиналом де-Роганом, имевшим миллион ливров дохода, или захудалого провинциального дворянина—с принцем Конде, задававшим балы королю и его фаворитам и фавориткам? Из этих необеспеченных групп впоследствии вышло немало лиц, примкнувших к революционному движению. К ним присоединились и одиночки из верхних слоев; таковы Мирабо, Лафайет, Сийес. Но все это были отщепенцы от своего класса. В целом дворянство и духовенство были реакционными группировками.

При всем своем внешнем блеске, оба высшие сословия в XVIII в. сходили с авансцены истории на задний план. По мере того, как феодально-цеховое хозяйство вытеснялось капиталистической промышленностью, они утратили свое значение в экономической жизни страны. Постепенно дворянство и духовенство, столь деятельные в эпоху своего расцвета—в эпоху феодализма, так называемые „средние века", превратились в тунеядцев—живущих на счет бесправного третьего сословия.

Та же капиталистическая промышленность, которая сводила на-нет хозяйственную роль высших сословий, выдвигала на первый план один из общественных классов, созревший в недрах третьего сословия — буржуазию. В ее руках сосредоточивались капиталы, фабрики и заводы,—словом, значительная часть мате-

риальных богатств страны. Ее роль в процессе производства была первенствующей. Бесправная политически, буржуазия была прекрасно вооружена в экономическом отношении. Особенно быстро пошло ее обогащение со второй половины XVII в. Вольтер в своем „Веке Людовика XIV“ так характеризует экономические успехи „среднего класса“:

„Промышленность растет с каждым днем. Глядя на роскошь, которую позволяют себе частные лица, на это изумительное количество прекрасных зданий в Париже и в провинции, на эти экипажи, на эти удобства, словом—на весь комфорт, можно сказать, что богатство увеличилось в 20 раз против прежнего. Все это скорее плод труда и изобретательности, чем достатка... Средний класс обогатился благодаря промышленности. Выгоды торговли увеличились, прибыль возросла.

Теперь мы находим в высшем классе менее богатства, чем прежде, в среднем, наоборот,—больше; вот почему расстояние между людьми теперь уменьшилось. В прежние времена весь доход меньшой братии заключался в службе вельможам. Теперь промышленность открыла сотню путей, неизвестных сто лет тому назад“.

Буржуазия становится силой. Это—авангард третьего сословия. Средний класс не только играет руководящую роль в промышленности и торговле, в его руках и ростовщический капитал. Он ссужает крупные суммы казне, дворянам и прелатам. Золотым ключом он отпирает двери в заповедные замки аристократии. Мало того. Эта „ротюра“, эти люди без роду, без племени, имеют дерзость сами вступать в ряды „благородного“ дворянства. В поисках новых доходов королевская власть стала торговать не только административными и судебными должностями, но и дворянским званием. При Людовике XIV жалованная грамота на дворянство стоила всего 6 тыс. ливров. Тот же „век Людовика XIV“ породил „великое множество граждан, лекарей, купцов, княжеских слуг и приказчиков“, получивших дворянское звание за деньги.

Гордая знать, скрепя сердце, вынуждена была принимать в свою среду этих „мещан в дворянстве“ [1]. Принимала она и представителей разночинной интеллигенции, поднимавшейся из низов, благодаря своим знаниям и талантам. Но титулованные особы не упускали случая показать этой „ротюре“ свое превосходство.

Известный Тэн приводит несколько характерных случаев таких

---

[1] Комедия Мольера „Мещанин в дворянстве“ высмеивала стремление новоиспеченных дворян из буржуазии подражать аристократам.

столкновений. Знаменитый энциклопедист Даламбэр, в расцвете своей славы, находится в салоне г-жи Дюдеффан вместе с президентом Гэно и дворянином Пон-де-Вейлем. Входит гость и обращается сперва к хозяйке с любезным приветствием: „Мадам, честь имею засвидетельствовать вам свое глубочайшее почтение". Затем к президенту: „Честь имею кланяться", потом к Пон-де-Вейлю: „Мое нижайшее почтение" и, наконец, к Даламбэру, человеку простого звания: „Здравствуйте, сударь".—Другой случай. Однажды Барнав, впоследствии известный депутат Учредительного собрания, ребенком был с матерью в ложе провинциального театра. Местный губернатор, которому понадобилась ложа для своих светских знакомых, велел очистить ее от семейства Барнав. Покидая свое место, отец Барнав во всеуслышание сказал: „Я выхожу по требованию губернатора". Вся буржуазная публика в негодовании покинула театр. Последний пустовал несколько месяцев, пока сама г-жа Барнав не согласилась вернуться в евою ложу. Аналогичная история произошла и с будущим членом Конвента Лакруа. При выходе из театра его весьма невежливо толкнул какой-то дворянин, шедший под руку с изящной дамой. Лакруа громко протестует. „А вы кто такой?"—высокомерно спрашивает его наглец. Тот в простоте души начинает перечислять ему свои имена, звания и занятия. „Вот как!—отвечает феодал—все это очень хорошо! А я просто—граф Шабанн, и мне некогда"! Тут граф со смехом подсаживает свою даму в карету и уезжает, оставив на бобах оскорбленного буржуа.

Такие уколы самолюбия были не редкостью для представителей буржуазии. Они поддерживали в ней революционное настроение и твердую решимость покончить раз навсегда с таким унизительным положением. Все эти Барнавы и Даламбэры составляли цвет революционной буржуазии, они были ее авангардом, как сама буржуазия была авангардом третьего сословия. Сильная своим экономическим могуществом и поддержкой широких масс населения, буржуазия выдвинула передовой отряд, который должен был пойти на штурм твердынь феодализма. Этот отряд просвещенной интеллигенции, вооруженный знаниями, талантами и горячей преданностью своему классу, брал на себя великую историческую задачу. Ему предстояло разрушить господствующую идеологию и противопоставить ей свою собственную.

Господствующая идеология как нельзя лучше соответствовала интересам высших сословий. Королевская власть „божьей милостью" и „святая" церковь католическая, со своим главой—„наместником апостола Петра на земле"—папой, возводились на степень незыблемых авторитетов. Проповедуя евангельскос

изречение „Кесарево—кесарю, а божие—богу", церковь охотно смешивала божие с церковным, а королевские подарки в пользу благотворительных учреждений, находившихся в ее ведении, и „безгрешные" доходы от монастырских мощей и других католических святынь,—со своим собственным колоссальным имуществом. Неотчуждаемость церковных поместий и церковная десятина объявлялись божественными предначертаниями.

Церковные прерогативы находились под опекой „христианнейшего" короля Франции, а „христианнейший" король, в свою очередь, опирался на римско-католическую „апостольскую" церковь. Церковное мракобесие наложило свою печать на всю жизнь: школа, суды, печать, подчинялись непосредственному воздействию церкви. Всякая критика существующего строя строго преследовалась, как безбожное вольнодумство и дерзкое отщепенство от заветов официальной религии, вне которой нет спасения.

Единоспасающая католическая церковь была главным врагом в глазах буржуазных идеологов.

Она являлась „наивысшим обобщением и санкцией существующего феодального строя"... Вот почему „для того, чтобы возможно было нападать на общественные отношения, с них нужно было совлечь покров святости"[1].

Вместе с тем церковь была крупнейшим феодалом: ведь ей принадлежало не меньше трети всей французской земли. Церковь слишком властно и безапелляционно вторгалась во все области общественной жизни. Такие светские институты, как дворянские привилегии, средневековое судопроизводство, бесчисленные феодальные перегородки, самый абсолютизм—все это, казалось, неразрывно связано с официальной религией. Надо было прежде всего раздавить „гнусное чудовище"—католицизм.

Борьба против церкви занимает центральное место в деятельности теоретиков буржуазии или „философов", как они охотно себя называли. Главные свои удары они направляли против клерикализма. В противовес идеологии старого режима, эти буржуазные просветители выставили новую революционную идеологию. Вместо божественного откровения и церковного догмата, они выдвинули критическое исследование; вместо суеверия и предрассудка—разум; вместо королевской власти „божией милостью"—буржуазную свободу; вместо привилегий—гражданское равенство и братство. То было поистине время переоценки всех ценностей. Незыблемые раньше авторитеты—абсолютная монархия, власть

---

[1] Фр. Энгельс, Крестьянская война в Германии, Гиз, 1926 г. (*Разрядка наша*).

дворянства и духовенства—подвергались жесточайшей критике. Предания, освященные веками, таяли при свете научного исследования. Мораль, религия, политика—все должно было предстать перед судилищем разума. Разум, один разум признавался верховным судьей, мерилом всех человеческих дел и помышлений.

Но сам разум был проводником и истолкователем велений природы. Человек, вышедший из лона матери-природы, долго блуждал во мраке, забыв о своем происхождении. Теперь блудный сын должен вернуться к своему первоисточнику. Французские просветители призывали человечество к познанию природы.

Таковы принципы просветительной философии XVIII в. Великая революция в процессе своего развития выявила истинную природу „разума" французских просветителей. „Разум" и „природа", за которые ратовали философы, отнюдь не носили „внесословного" и „надклассового" характера. Этот разум был разумом буржуазии, хотя и писал на своем знамени: „Свобода, равенство и братство". Эта природа была природой третьего сословия. Верховный разум, сослуживший службу буржуазии, оказался весьма немилостив к прочим общественным группам, бившимся бок-о-бок с нею против старого порядка. Но это должно было сказаться позже, когда зарево Великой революции уже освещало обломки феодальных бастилий. Пока, в преддверии революции, буржуазия была гегемоном третьего сословия. Она выступала от имени всей 25-миллионной нации и была по своему права. Она могла отожествлять свои интересы с интересами всего французского народа, ибо ее путь совпадал с большой дорогой исторического развития: в XVIII в. французская буржуазия была революционным классом [1].

По своему социальному положению французские просветители—сплошь выходцы из среднего сословия. Краса и гордость всего философского лагеря,—Вольтер—сын нотариуса, Дидро—сын мелкого провинциального ремесленника, Руссо—сын часовщика, Даламбэр—подкидыш из воспитательного дома, Гельвеций—сын врача, Ламеттри—тоже „низкого" происхождения. Все это—„ротюра", новые люди, подвижные, предприимчивые, овладевшие наукой и литературой. Эта блестящая плеяда талантов развила колоссальную, неслыханную дотоле пропаганду. Сильная своим классовым инстинктом, уверенная в своих исторических перспективах, она беспощадно разила противников и своим прозелитиз-

---

[1] Правда, у отдельных ее идеологов, как мы увидим позже у Вольтера, уже намечаются классовые противоречия с пролетариатом. Но эти противоречия находились еще в зародыше.

мом заражала окружающую среду. Этот боевой авангард искусно владел своим оружием—словом и пером. Кроме страниц печати у него была еще одна арена сражения—парижские салоны.

В наше время трудно представить себе, какую роль играли политические и литературные салоны во Франции XVIII в. В эпоху абсолютизма, при отсутствии свободной прессы и трибуны, салоны были единственным местом объединения передовых умов. Здесь горячо обсуждались философские, религиозные, социально-политические вопросы; здесь ниспровергались устарелые системы и учреждения; здесь в пылу спора рождалось новое слово. Салоны были очагами, излучавшими освободительные идей по всей стране. В этих мастерских выковывалось оружие, под ударами которого должны были пасть троны и алтари. „Там говорились такие вещи,—пишет один мемуарист о салоне безбожного „философа" Гольбаха,—что гром небесный разразился бы над этим домом, если бы подобные речи карались свыше".

Салон Гольбаха был одним из самых оживленных. Большинством салонов руководили женщины. Собирались у Жюли Леспинас, подруги Даламбэра, у „ясновидящей слепой", г-жи Дюдеффан, известной своим умом и злым языком, у высокообразованной г-жи Жоффрен, состоявшей в переписке с Екатериной II. И эти салоны не уступали кружку Гольбаха, где собирались замечательные умы эпохи—Гельвеций, Дидро, Руссо, Нэжон, Даламбэр и др. „В салоне красивой парижанки какой-нибудь вопрос морали дебатируется ничуть не хуже, чем в обществе философов,—пишет Руссо в своей „Исповеди". Тут философ из ротюры вступал в схватку с элегантным маркизом, светская дама—с банкиром или поставщиком. У высших сословий расшаталась почва под ногами. Поверхностный скептицизм, легкое вольнодумство вошли в моду. Едкая насмешка „философов" служила пикантной приправой для пресыщенной аристократии, не понимавшей революционного значения пропаганды просветителей. Уже упомянутый нами Тэн, давший превосходную картину французского общества при старом режиме, пишет:

„Людей XVIII века можно сравнить с обществом, сидящим за столом. Для них недостаточно, чтобы пища была приготовлена и стояла перед ними. Нет, надо еще подать ее в виде лакомого блюда. Их ум—гастроном, ему нужны тонкие блюда, с острой приправой. У них появляется аппетит только тогда, когда раздражена их чувственность". Эта приправа—старая галльская соль, ирония и насмешка,—поясняет Тэн.

Ироническая усмешка философов придавала прелесть новизны светским обедам и ужинам. Литератор с именем, талантливый

поэт, передовой публицист становились таким же притягательным центром, как прежде балетная танцовщица или модный маникюр. „Философ со своими идеями стал такой же необходимой принадлежностью салонов, как люстра со своими яркими огнями—говорит Тэн. Салонная болтовня превращалась в богатую содержанием увлекательную беседу. За такой беседой незаметно летели часы. Рассуждения о верховном разуме, о свободе и привилегиях, о духе и материи, прерывались фейерверком острот, пересыпались парадоксами и каламбурами. Бледные, слабые отзвуки этих „философских" обедов и ужинов дошли до нас в диалогах Дидро и Вольтера.

Скептицизмом, вплоть до неверия, была заражена не только светская знать, но и высшее духовенство. В 1722 г. мать регента Филиппа Орлеанского пишет своему корреспонденту: „Вряд ли в Париже найдется среди светских и духовных лиц хотя бы сотня человек, искренно верующих или по крайней мере искренно признающих господа нашего Иисуса Христа. Это ужасно!" Хроника Башомона, содержащая много любопытного материала о нравах XVIII в., приводит такой факт. „Недавно к одному из самых уважаемых парижских священников обратились со следующим вопросом: какого вы мнения о религиозных убеждениях епископов, которые постоянно толкуют о вере? Добрый кюре, после некоторого раздумья, ответил: может быть, среди них найдется 4—5 верующих". Наблюдательный Шамфор в своих „Мемуарах" даже устанавливает градацию неверия, соответственно чину служителя культа. „Простой кюре должен немного верить, иначе его сочтут лицемером. Но он вовсе не обязан твердо придерживаться религии, иначе его объявят нетерпимым. Что касается викария, он может себе позволить легкую усмешку при безбожной выходке. Епископ в ответ на такую выходку откровенно рассмеется, а кардинал еще прибавит свое словцо".

Оппозиционный дух, свободно разгуливавший во Франции XVIII в., проникал даже в такие головы и учреждения, на обязанности которых лежала борьба с крамолой. Сам начальник управления по делам печати Мальзэрб, будущий защитник Людовика XVI перед Конвентом, сочувствовал новым идеям. Преследуя „философов" по долгу службы, он иной раз сам же становился их сообщником в крамольных делах. Так однажды Мальзэрб принужден был, по распоряжению свыше, отдать приказ о конфискации всех бумаг Дидро в квартире философа. Накануне он сам же дает знать об этом Дидро. Последний в отчаянии—ему некуда спрятать свои рукописи. „Пришлите их ко мне",—пишет философу директор цензуры. И вот бумаги Дидро

преспокойно лежат у строгого цензора, в то время как правительственные ищейки тщетно разыскивают их на квартире философа. За печатью того же Мальзэрба нередко пересылались от автора к издателям корректуры запрещенных сочинений.

Борьба с литературной контрабандой была одной из главных забот версальского правительства и его верных слуг—судейских чиновников. В качестве „меры пресечения“ парижский парламент [1] нередко выносил опасной книге смертный приговор: постановлялось сжечь ее рукою палача у подножия большой лестницы парламента. „Но вы не думайте, что господину палачу разрешается бросать в огонь книги, которые фигурируют в приговоре—пишет в своей „Корреспонденции“ известный литератор XVIII в. Гримм. Господам судьям вовсе нежелательно лишить свои библиотеки экземпляров, которые им полагаются. Книги и разбираются по рукам, а вместо них швыряют в костер какой-нибудь негодный хлам, который, конечно, всегда найдется“.

В такой-то обстановке, в кипучей атмосфере ломки старого и брожения новых революционных идей, появился Вольтер. По своему социальному происхождению, по своей изумительной одаренности, по своему боевому темпераменту, он как нельзя более подходил к роли вождя просветительного движения и пропагандиста новых доктрин. „Философия XVIII в., — говорит Тэн,—нуждается в писателе, который всеми силами стремился бы ее распространять, который не может удержать ее в себе и щедро льет ее, как мощный фонтан, бьет ключом направо и налево, утоляет жажду всех и каждого, то разливаясь широким потоком, то журча тонкой струйкой, всегда неугомонный и неиссякаемый. Его живительная влага, стремясь проникнуть во всякую почву и на всякую глубину, идет по всевозможным каналам—тут и проза, и поэзия, поэмы и мелкие стихотворения, театр, история и романы, памфлеты и защитительные речи, трактаты и брошюры, словарь и корреспонденция, тут и явное, и тайное: этот человек-фонтан—Вольтер“.

В лице Вольтера историческое развитие выдвинуло крупнейшего идеолога нового буржуазного мировоззрения и провозвестника грядущей революции.

---

[1] Высшие судебные учреждения старой Франции.

ГЛАВА II

Жизненный путь Вольтера

Воспитание.—Юность.—Изгнание

ФРАНСУА Мари Аруэ, впоследствии прославивший имя Вольтера, родился 21 ноября 1694 г. в Париже, в богатой буржуазной семье. Отец Франсуа, выходец из торговой буржуазии, сам был чиновником и занимал должность нотариуса в Шателе, а затем казначея счетной палаты в Париже. Жена его, Маргарита Домар, дворянка родом, доставила ему многочисленные светские связи: в числе клиентов нотариуса Аруэ находились герцог Сюлли, герцог Сен-Симон, граф Комартэн и другие аристократы. Красивая образованная молодая женщина была центром собиравшегося у нее общества, в котором было немало представителей светской и духовной аристократии. В доме царила атмосфера светского изящества и остроумия. Один из друзей дома, аббат де Шатонеф, был крестным отцом маленького Зозо—будущего Вольтера. Любезный и весьма свободомыслящий аббат забавлялся тем, что заставлял своего четырехлетнего крестника заучивать басни Лафонтэна и стихи из фривольной поэмы „Моизаида“ модного поэта Лурде. Маленький Франсуа, еще ничего не знавший о религии, уже познакомился с антирелигиозной сатирой.

Семи лет от роду Франсуа Аруэ потерял мать, а через три года был отдан отцом в иезуитский коллеж Луи-Ле-Гран, где воспитывались дети аристократов. Мальчики из богатых и знатных семей имели каждый отдельную комнату, особого воспитателя и собственного лакея. Другие воспитанники, в том числе и Франсуа Аруэ, принуждены были довольствоваться одной комнатой и одним воспитателем на пятерых. Это задевало самолюбие юного Франсуа. Зато он выделялся из среды товарищей живостью ума и способностями. Первый биограф Вольтера, Кондорсэ, рассказывает, что один из его наставников, иезуит Леже, пораженный смелостью и бойкостью его суждений, предсказал, что Франсуа Аруэ будет корифеем деистов во Франции.

В систему воспитания иезуитов входила постановка драматических спектаклей и частые упражнения в поэтике и риторике. Все это поощряло и развивало литературный вкус мальчика. В десятилетнем возрасте он, по поручению своих наставников, сочинил стихотворное послание к дофину от имени бедного инвалида, просившего о пенсии. Написанные весьма гладко, не по возрасту, стихи привлекли общее внимание к юному поэту. Желая блеснуть способностями крестника, аббат Шатонеф представил его своей знаменитой приятельнице Нинон-де-Ланкло, отдыхавшей на закате дней от авантюр и треволнений своей бурной молодости. Увядшая красавица пришла в восхищение от стихов маленького Вольтера и завещала ему 2 тыс. ливров на книги. Вольтер любил называть себя наследником Нинон, впоследствии написал ее биографический очерк и сделал ее героиней одной из своих пьес.

В том же коллеже Вольтер завязал прочные дружеские связи. Среди этих знакомств выделяются братья Даржансон, впоследствии министры, Сидевилль, ставший крупным государственным чиновником и особенно граф Даржанталь, которого Вольтер до конца жизни любовно называл своим ангелом-хранителем.

Шестнадцати лет Франсуа Аруэ кончил курс коллежа и по настоянию отца поступил в школу правоведения. Но дух казенной учебы, господствовавший в школе, деревянная латынь, которой пичкали студентов, не удовлетворяли даровитого юношу. Он писал стихи и мечтал о литературной карьере, а пока целыми днями и ночами пропадал в светском обществе Тампля, куда ввел его аббат Шатонеф. Здесь собирался цвет парижской аристократии, настроенной в духе модной поверхностной оппозиции, который мы пытались очертить выше. За веселой пирушкой здесь сыпались насмешки над ханжеством и лицемерием, царившими при дворе Людовика XIV, над фарисейством, лживой прописной моралью церковников, за которой скрывалось разложение нравов. Это блестящее общество, с его легким изящным скептицизмом, пришлось как нельзя более по вкусу юному Вольтеру. Здесь он мог развернуться, щегольнуть природным остроумием и поэтическим даром. Молодой поэт заставлял своих знатных собутыльников забыть о его „низком“ происхождении и относиться к нему как к равному.

Отец с возрастающим неудовольствием смотрел на такой образ жизни своего Франсуа. Литературная деятельность была в его глазах тунеядством и верным средством умереть с голоду. Младший сын не оправдывал его надежд, так же как и старший, фанатик Арман, поглощенный церковными спорами. „У меня два

глупца-сына", говорил недовольный отец: ,,один дурак в прозе, а другой—в стихах". Однажды он предложил Франсуа купить для него должность, как это практиковалось в те времена. Сын наотрез отказался. ,,Я хочу быть обязанным всем только самому себе, а не деньгам", гордо заявил будущий писатель.

Пришлось однако уступить настойчивым требованиям отца и заняться ,,делом", т. е. поступить в канцелярию прокурора. Вынесенные отсюда познания по теории и практике юриспруденции впоследствии очень пригодились Вольтеру в его практической деятельности. При своих недюжинных способностях молодой Аруэ хватал знания налету. Служба не помешала ему возобновить связи с обществом Тампля, где он близко сошелся с некиим Тьерио, с которым поддерживал дружеские отношения всю жизнь. В то же время он продолжал свои поэтические опыты, писал оды и послания и даже сделал набросок своей первой трагедии ,,Эдип". Имя Франсуа Аруэ уже пользовалось известностью в парижских литературных кругах.

От канцелярской скуки Вольтер был спасен старым знакомым отца, маркизом де-Комартэн, который увез его в свое имение Сэнт-Анж. Этот Комартэн, видный деятель эпохи Людовика XIV и страстный поклонник Генриха IV, ,,носил в мозгу живую летопись своего времени", как писал о нем Вольтер. Слушая его интересные красочные рассказы, жадно впитывая и хронику исторических событий и ,,дней минувших анекдоты", Вольтер заражался от старика интересом к эпохе. Здесь у него зародилась и идея двух крупнейших произведений: ,,Генриады" и ,,Века Людовика XIV".

Осенью 1715 г. умер Людовик XIV. Его провожал в могилу шумный вздох облегчения. Сброшены, наконец, цепи напускного благочестия и ханжества, так долго давившие все общество. Регентом при малолетнем наследнике престола стал герцог Филипп Орлеанский, веселый прожигатель жизни, „законодатель сладострастия" и „фанфарон порока", как называл его Вольтер. Из одной крайности правящая верхушка перешла к другой. Ханжество сменилось цинизмом, разнузданность афишировалась публично. Филипп Орлеанский, чуть не на глазах у всех жил со своей родной дочерью, герцогиней Беррийской. В моду вошли сатирические стихи и эпиграммы. Молодой Аруэ, конечно, не отставал от других. Он стал бомбардировать герцога остроумными куплетами. В результате он скоро попал в ссылку в замок Сюлли, где очень весело проводил время в кругу светских дам и приятелей. Начинается целый ряд увлечений. Самым серьезным из них была связь с молодой актрисой Сюзанной де-Ливри.

Возвращенный в Париж весной 1717 г., Вольтер скоро снова попадает в немилость к регенту. Он пустил по рукам едкую оскорбительную сатиру на „кровосмесителя и отравителя“ герцога Орлеанского, в форме латинского стихотворения, начинающегося словами „В царствование мальчика“ (Puero regnante). Молва приписывала ему и другой памфлет, на самом деле ему не принадлежавший. Заключительные слова этого памфлета „Я видел все эти бедствия, и мне еще нет 20 лет“ якобы уличали Вольтера, хотя ему уже шел 23-й год. Все это восстановило против него регента, и 16 мая 1717 г. Вольтер был посажен в Бастилию.

Одиннадцатимесячное заключение в Бастилии не прошло бесплодно для молодого Вольтера. Здесь, в тиши вынужденного уединения зрела его мысль, кристаллизировались его взгляды. Во время своего пребывания в Бастилии Вольтер серьезно работал над двумя крупными произведениями. Он окончательно отделал начатую уже три года тому назад трагедию „Эдип“ и приступил к своей знаменитой эпопее „Генриада“, задуманной как панегирик творцу эдикта о веротерпимости, Генриху IV. Здесь же он набросал шутливую поэму „Бастилия“, где описывал терния тюремной жизни, а также измену своей возлюбленной Сюзанны де-Ливри.

Через несколько месяцев по выходе Вольтера из Бастилии его ожидал большой триумф. 18 ноября 1718 г. был в первый раз поставлен на сцене его „Эдип“. На другой день молодой автор проснулся знаменитостью. Пьеса имела шумный успех и выдержала одно за другим сорок пять представлений. Критика объявила поэта достойным преемником Корнеля и Расина. Герцог Орлеанский, недавно посадивший автора в Бастилию, теперь прислал ему золотую медаль и денежную пенсию. „Ваше высочество,—сказал ему Вольтер при ближайшей встрече,—я очень благодарен вам за хлопоты о моем содержании. Но умоляю вас впредь больше не заботиться о моей квартире“.

В следующем году „Эдип“ был отпечатан с посвящением герцогине Орлеанской, и здесь впервые под текстом посвящения мы видим подпись „Аруэ де-Вольтер“. Поэту не нравилась фамилия отца, и он сменил ее на более благозвучную. Такие переделки были в нравах французских писателей. Вспомним Мольера и Бальзака, променявших свои настоящие фамилии Паклена и Геза на более гармоничные. Где взял молодой Аруэ свою новую фамилию, — осталось невыясненным. По одной версии, это было название одной из ферм его матери, по другой—анаграмма его прежнего имени.

Теперь Вольтер—известный писатель. Король назначил ему 2 тыс. ливров пенсии, королева—1 500 ливров. Купаясь в лучах своей славы, он попрежнему ведет рассеянный образ жизни, переезжает из одного замка в другой, пользуется большим успехом у светских дам. Знакомству с одной из них, графиней де-Рюпельмонд, мы обязаны первым антирелигиозным стихотворением Вольтера „Послание к Урании, или за и против". Это послание было написано в 1722 г. во время путешествия Вольтера с Юлией де-Рюпельмонд, как ответ на ее религиозные сомнения. В то же время Вольтер, в качестве драматического писателя, легко завязывал знакомства в театральном мире. Одно время его возлюбленной была знаменитая трагическая актриса Адриенна Лекуврер.

В 1724 г. появилось эпическое произведение Вольтера, первоначально под именем „Лиги". Здесь Вольтер выступает впервые с проповедью религиозной терпимости, которая впоследствии стала его доминирующей идеей. При Людовике XV французские протестанты, гугеноты, были лишены всяких прав. В такое время поэма, восхвалявшая Генриха IV, автора эдикта о веротерпимости, была актом гражданского мужества. Подобное произведение, конечно, не могло рассчитывать на хороший прием во Франции. Вольтер принужден был напечатать его в Руане тайно, при помощи друзей. Зимой 1724 г. „Лига" была контрабандным путем доставлена в Париж. Книга быстро раскупалась, прибавляя новые лавры автору.

В 30 лет Вольтер был признанным главой французской литературы. Положение его, казалось, было блестящим. Он пользовался славой, материальной обеспеченностью, был принят на равной ноге в салонах титулованных дворян и духовных особ. Но равенство это было только внешним. Правда, кастовая замкнутость дворянства и духовенства уже отжила свой век. Под напором новых общественных сил они вынуждены были открывать свои двери перед талантливыми выходцами из буржуазных низов. Однако в глубине души многие из них свысока смотрели на этих „выскочек" и мнили себя существами высшего порядка. Живой, полный ума Вольтер, со своей независимой манерой держаться, дерзким языком и остроумной репликой, совершенно не годился для роли почтительного нахлебника. Он, наоборот, всюду занимал первое место, привлекал к себе общее внимание. Все это задевало самолюбие графов и герцогов, ничем не блиставших, кроме титула. Некоторые из них решили проучить заносчивого поэта. В результате произошел конфликт, перевернувший всю жизнь Вольтера.

39767 вр
БИБЛИОТЕКА
Библиотека Института Народного Хозяйства им. ПЛЕХАНОВА
№ 33335
Пр. 36 г.

Один из надменных представителей аристократии, кавалер де-Роган, давно искал повода спровоцировать Вольтера. В декабре 1725 г., встретясь с поэтом в опере, де-Роган обратился к нему в дерзко насмешливом тоне: „Господин Вольтер, господин Аруэ, или как вас там?“ Вольтер подхватил намек налету и ответил с достоинством: „Я не влачу за собой громкого имени, но делаю честь тому, которое ношу“.—Через несколько дней кавалер де Роган снова встречает Вольтера в ложе их общей знакомой, Адриенны Лекуврер, и повторяет свой вопрос в том же наглом тоне. Вольтер подает ироническую реплику. Роган подымает трость, Вольтер хватается за шпагу, но в этот момент актриса весьма кстати падает в обморок. Де-Роган решил взять реванш другим способом.

Через несколько дней после этого Вольтер обедал у герцога Сюлли. Вдруг его вызывают зачем-то на крыльцо. Ничего не подозревая, Вольтер выходит, как был, с салфеткой в руке. Сейчас же на него набрасываются четыре лакея и начинают избивать палками. А сам барин, де-Роган, сидя в карете, командует экзекуцией, изредка покрикивая: „Не бейте по голове, из нее еще может выйти что-нибудь путное“.

Вырвавшись из рук лакеев, Вольтер бросился к герцогу Сюлли искать защиты. Его связывала с герцогом десятилетняя дружба; притом оскорбление Вольтеру было нанесено на пороге дома Сюлли. Но несмотря на все это, герцог отказался наотрез сопровождать Вольтера в полицейский комиссариат, чтобы заявить о случившемся. Ведь произошел сущий пустяк: аристократ избил писателя. Это было самым обычным делом. Светские знакомые Вольтера изощрялись в остроумии на его счет. „Удары были плохо даны, но хорошо приняты“, заметил принц Конти, тот самый, который недавно прославлял в стихах автора „Генриады“.—„Нам бы не сдобровать, если бы у поэтов не было хребтов для палок“,—восклицал другой аристократ.

Оскорбленный писатель метался от одного к другому из власть имущих, но все это было тщетно. Об удовлетворении судебным порядком нечего было и думать. Оставалось одно—дуэль. Вольтер лихорадочно учится фехтованию, страстно мечтает отомстить обидчику, гонится за ним по пятам, как видно из сохранившихся донесений полиции и, наконец, вызывает на дуэль. Шевалье принимает вызов, но тут же предупреждает полицию. Правительство отдает приказ об аресте поэта, и 17 апреля 1726 г. Вольтер заключен в Бастилию.

Весь этот инцидент весьма характерен для французского общества двадцатых годов XVIII в. Он показывает, в каком чер-

ном теле держала писателя-разночинца феодальная знать. Поэт допускается к столу аристократии; он украшает пирушку, он забавляет, потешает своим остроумием. Но при случае знатный барин умеет поставить на свое место зазнавшегося пинту. Известный мемуарист XVIII в., Матье-Маре, 12 февраля 1726 г. записывает в своем дневнике: „О палочных ударах Вольтеру больше не говорят,— они остались за ним... Вольтера посадили в Бастилию, потому что ему засела в голову глупость—во что бы то ни стало отомстить Рогану. Роган, разумеется, очень доволен, что его упрятали".

Весьма любопытно, что образованный и развитой Маре находит „глупостью" со стороны Вольтера его упрямое стремление отомстить де-Рогану. Такая строптивость была новостью для того времени. Ведь палка то и дело гуляла по спине литератора! Это было бытовое явление.

Вольтер, упрятанный за решетку Бастилии, мог на досуге поразмыслить над этим бытовым явлением. Теперь только он увидел, какое расстояние отделяло его от знатных бар. Он почувствовал себя плотью от плоти своего класса. На своей спине он испытал безграничный произвол, от которого не спасали ни талант, ни материальная обеспеченность, ни литературная слава. Ни один из его великосветских собутыльников не шевельнул пальцем в защиту буржуа. Верным ему остался только бедный клерк Тьерио, который сам вызвался быть секундантом Вольтера. Последний не мог забыть этого и всю жизнь заботился о Тьерио, несмотря на все его дальнейшие проступки.

Лишь один аристократ, умевший подняться выше своей среды, расходился с ней в оценке случая с Вольтером. Маршал Виллар, рассказывая этот эпизод в своих мемуарах, пишет:

„Несчастный поэт, сначала избитый, подвергся еще и заключению. Публика, склонная все осуждать, признала на этот раз, что тут все неправы: Вольтер тем, что оскорбил кавалера де-Рогана; последний тем, что осмелился совершить преступление, достойное смертной казни, избив гражданина; правительство тем, что оставило преступление безнаказанным и засадило пострадавшего в Бастилию, чтобы успокоить насильника".

Признавая поступок де-Рогана достойным смертной казни, маршал Виллар, конечно, выражал не общее мнение титулованной „публики", а лишь свое собственное. Насколько он лучше других понимал дух времени, видно из необычного тогда термина „гражданин", который он применяет к представителю третьего сословия. В этом новом слове, прогремевшем к концу столетия на всю Францию, уже слышатся звуки марсельезы, чуется дыхание революционных бурь.

В Бастилии Вольтер усердно занимался изучением английского языка: он предвидел, что так или иначе ему придется оставить родину. Действительно, 2 мая 1726 г. был получен приказ об его освобождении, с условием немедленного отъезда в Англию. Полицейский чиновник сопровождал Вольтера до Калэ, где сам посадил его на корабль. Озлобленный и униженный писатель тотчас же по прибытии в Англию тайком возвращается в Париж и снова делает попытку разыскать своего оскорбителя. Убедившись, наконец, что мщение невозможно, он покидает негостеприимные берега Франции и скоро погружается в мир новых впечатлений.

Версальское правительство, конечно, не подозревало, какую услугу оно оказывало Вольтеру, посылая его в Англию. По сравнению с Францией это была передовая страна. За три года пребывания в Англии изгнанный писатель многому научился. Здесь окончательно сложилось его миросозерцание.

В Англии экономические отношения развивались гораздо быстрее, чем во Франции. Переход от ремесла к мануфактуре, рост крупных промышленных предприятий, усиление торгового, а затем и промышленного капитала, привели здесь к образованию сильного третьего сословия еще в XVII в. Борьба этого сословия против феодального порядка протекала в религиозной оболочке. Практическим результатом этой борьбы было торжество веротерпимости, мирное сожительство различных сект и толков, а религиозно-философским ее отражением,—учение деизма, пытавшегося примирить религию с разумом [1].

С одним выдающимся английским деистом, лордом Болингброком, Вольтер познакомился еще во Франции, где тот жил в качестве эмигранта. Теперь он любезно принял Вольтера, в свою очередь ставшего изгнанником. Болингброк ввел его в английское общество, познакомил с видными философами, поэтами, ораторами и государственными деятелями и дал ему возможность изучать английский язык. Свои впечатления от Англии Вольтер изложил в „Английских письмах“, писанных в 1733 г.

Прежде всего Вольтера поразил контраст между отношением к людям науки и искусства в Англии и во Франции. Во Фран-

---

[1] Это еще не значит, что деизм был религией английской буржуазии. Как деизм, так и атеизм, хотя и возникли в революционную эпоху, были однако ненавистны для богобоязненного среднего сословия и не только по мотивам религиозного порядка, но и вследствие своих аристократических, антибуржуазных тенденций. Английский деизм и атеизм были учениями для избранных, ученых мужей-философов. Таков был материализм и атеизм Гоббса, таков же и деизм Болингброка, Шефтсбери и др. *(Прим. ред.).*

ции происхождение ценилось гораздо больше личных заслуг, в Англии—не так заметно. В мае 1727 г. первый писатель Франции, пострадавший от герцогских лакеев, мог наблюдать, как гроб Ньютона несли на руках в Вестминстерское аббатство шесть герцогов и шесть графов, среди которых был лорд-канцлер. В том же Вестминстерском аббатстве, почти с такими же почестями, была похоронена артистка Анна Ольдфильд. А между тем великий Мольер был исключен из французской Академии и едва не лишен погребения [1]. Во Франции талантливые литераторы, в числе их и сам Вольтер, обивали пороги королей, министров и фавориток, хлопоча о пенсиях и пособиях. В Англии философы, как Ньютон и Локк, писатели как Аддиссон и Поп, занимали важные государственные должности и пользовались всеобщим уважением и почетом.

Вольтер восхищался терпимостью англичан и свободой критики религии. Корифеи английского деизма, Коллинс, Вульстон, Шефтсбери, свободно печатали и распространяли свои книги с жестокими нападками на христианство, с резкой критикой евангельских чудес. А Вольтер не мог свободно напечатать, не только „Послания к Урании", но даже своей „Генриады". Во Франции признавалась одна католическая церковь, вне которой „нет спасения". А в Англии, по выражению Вольтера, „всякий имел право итти в царство небесное тем путем, который ему нравится". Во Франции иезуит с янсенистом готовы растерзать друг друга [2]. А между тем в Англии существовали на одной территории 30 сект. Все это делало Англию идеалом свободной страны в глазах Вольтера.

Из английских философов Вольтер особенно высоко ценил Ньютона и Локка, которых неустанно популяризировал всю жизнь. Учение Ньютона он вкратце изложил в „Английских письмах" а впоследствии подробно развил его в особом трактате „Начала философии Ньютона". Еще более сильное влияние оказал на него Локк, которого Вольтер считал своим учителем. Отвергая вслед за Локком теорию врожденных идей, Вольтер сделал из его учения выводы в духе деизма. Оружие для борьбы со „священным" писанием, критику откровения и догматов христианства, Вольтер заимствовал также у английских мыслителей. Из Англии Вольтер вышел убежденным деистом и последователем Локка.

---

[1] Мольер умер на сцене в 1763 г., играя роль „мнимого больного". Церковь отказала ему в погребении, как нераскаянному грешнику и врагу религии. Друзья великого писателя с трудом вымолили уголок земли для его могилы.

[2] Янсенизм—сектантское движение в католицизме, получившее свое название от ипрского епископа Янсена.

Политические учреждения Англии тоже останавливали внимание Вольтера. Конституционный строй Англии, роль английского парламента, как законодательного учреждения, равенство граждан перед законом произвели на него сильное впечатление. Однако он не понимал, что политическая свобода буржуазии Англии является результатом революционных завоеваний английского „третьего сословия". В позднейших произведениях Вольтера мы не раз встречаем осуждение английской революции XVII в. Это вполне понятно. По мнению Вольтера, прогресс человечества определяется успехами разума. На революционную борьбу масс он смотрел отрицательно, как на столкновения „частных интересов", которые не могут иметь решающего значения для судеб человечества.

Но в английской революции XVII в. были две фазы: „великий мятеж" 1648 г., стоивший головы Карлу I и оттолкнувший от себя не только феодалов, но и буржуазию, и последовавшая за ним „славная революция", 1689 г.—по существу, контр-революция, совершенная господствующими классами. В результате „славной революции", борьба завершилась компромиссом между крупными землевладельцами и капиталистами. Основной государственный закон, „билль о правах" 1689 г., ограничивший права короля в пользу парламента, был нечем иным, как законом о правах тех же имущих классов.

Но другого Вольтеру, как истому сыну французской буржуазии, и не требуется. Строго осуждая „великий мятеж", Вольтер гораздо благосклоннее относится к „славной революции". Он отмечает почетное положение, которым пользуется английская буржуазия. Во Франции торговцем и промышленником все помыкают; каждый захудалый дворянин смотрит на него с высоты своего величия. В Англии, наоборот, коммерсант гордится своим званием. „Я не знаю, кто полезнее государству,—говорит Вольтер,—напудренный сеньор, знающий с точностью, в котором часу ложится и в котором встает король, или негоциант, который обогащает свою страну, посылая из своего кабинета приказы в Сурат или Каир, и содействует счастию всего мира".

Торговец или промышленник, умножая свое благосостояние, содействует счастию всего мира: так мог писать идеолог третьего сословия только в период роста его экономического могущества. Готовясь штурмовать твердыни феодализма, буржуазия, шедшая во главе третьего сословия, провозглашала себя поборником попранных прав всего человечества.

Восхваляя деятельность коммерсантов, Вольтер и сам был не прочь от коммерческих предприятий. Это было средство достигнуть почетного положения, которого не давала ему писательская

слава. Литературные успехи не помешали оскорбительному инциденту с Роганом. „Я встречал слишком много бедных и презираемых писателей,—писал впоследствии Вольтер в своих мемуарах,—и давно решил, что я не должен увеличивать собою их число". Путь к прочному общественному положению вел через богатство.

Начало его обогащению положила значительная сумма, полученная по наследству от отца в 1722 г. В Англии Вольтер издал в полном виде свою „Лигу", переименованную теперь в „Генриаду". В этом издании он отомстил вероломному герцогу Сюлли оружием, доступным литератору. В роли друга и наперсника Генриха IV фигурировал уже не предок Сюлли, как в руанском издании, а некий Морне-Деплюсси. Подписка на „Генриаду", открытая Вольтером, имела большой успех. Вся английская аристократия, с королевой во главе, вносила крупные суммы. В общем в Англии было выручено по подписке 2 тыс. ф. ст. А по возвращении во Францию Вольтер доставал через влиятельных знакомых выгодные подряды на армию и принимал участие в скупке хлеба. Все это совершенно не считалось предосудительным для французского писателя того времени.

В Англии Вольтер впервые познакомился с Шекспиром, влияние которого сказалось на некоторых его драматических произведениях. Здесь же он написал свою первую историческую работу „История Карла XII", замечательную мастерством рассказа. Однако и эта безобидная книга была напечатана без разрешения правительства. Опасались, что она заденет самолюбие польского короля Августа, соперника Карла XII.

В 1729 г. Вольтер получил разрешение вернуться на родину. Он снова в Париже, уже зрелый писатель, в полном расцвете таланта. Его острое перо заставляет версальское правительство быть постоянно начеку. Конфликты не заставили себя ждать.

Через год по возвращении Вольтера, в 1730 г., умерла его старая приятельница Адриенна Лекуврер. Блестящую актрису, кумира парижской публики, после смерти ожидали большие мытарства. С точки зрения католического духовенства, актеры были такими же нечистыми созданиями, как колдуны и прочие грешники. Они считались отлученными от церкви. Тело их лишалось погребения и выбрасывалось на свалку нечистот. Такая же участь постигла и тело Адриенны. Узнав об этом, Вольтер пришел в негодование и излил свои чувства в стихотворении, которое облетело весь Париж:

„Когда она жила, вы все по ней вздыхали,
Кадили фимиам... носили на руках...

Она ушла—преступницей вы все ее назвали,
Вы чаровницу прокляли в веках!..

„В Греции ей воздвигали бы алтари. Во Франции ее лишают погребения", негодовал Вольтер. Духовенство усмотрело в этом стихотворении личную обиду и подняло целую бурю: Вольтеру пришлось на время скрыться из Парижа.

Но не успела утихнуть эта гроза, как разразилась другая. В печати появилось первое „нечестивое" стихотворение Вольтера „Послание к Урании", написанное еще 10 лет тому назад. Этот плод юношеской музы грозил автору очень серьезными последствиями. Вольтер избавился от них, лишь свалив свой грех на покойного аббата Шолье, который славился своим вольнодумством. К подобным приемам Вольтер будет прибегать и впоследствии, чтобы спасти себя от преследований клерикалов.

Вольтер страстно любил драматическое искусство и считал трагедию одним из лучших орудий пропаганды. Вскоре по возвращении из Англии, он поставил на парижской сцене одну за другой две трагедии—„Брут" и „Смерть Цезаря",—написанные под влиянием Шекспира. Обе встретили у публики холодный прием, так как в них отсутствовала любовная интрига, по тогдашним понятиям необходимая для сцены. Не такова была участь „Заиры", поставленной в августе 1732 г. Здесь Вольтер искусно сочетал трагедию любви и ревности, во вкусе шекспировского „Отелло", с пропагандой веротерпимости. На представлении „Заиры" публика проливала потоки слез, что было ручательством за успех. Репутация Вольтера, как драматурга, завоеванная уже „Эдипом", окончательно упрочилась.

Скоро, однако, над Вольтером снова нависли тучи. На этот раз дело касалось „Писем из Англии", более известных под названием „Философских писем". Само собой разумеется, что свободомыслие автора, оппозиционный дух „Писем", постоянное сравнение между двумя странами в пользу Англии—пришлись не ко двору на родине Вольтера. В мае 1734 г. парижский парламент осудил „Письма" на сожжение, как „скандальное произведение, противное религии и добрым нравам и подрывающее уважение к властям". Все издание было конфисковано. Руанский издатель был посажен в Бастилию, за ним должен был последовать и автор. Но Вольтер, предупрежденный друзьями, успел скрыться. 10 июня 1734 г., когда „Философские письма" торжественно сжигались рукою палача у подножия большой лестницы парламента, Вольтер был уже за пределами досягаемости. Он нашел убежище в замке Сирей, на границе Шампани и Лотарингии, у своей новой приятельницы, маркизы дю-Шатле.

ГЛАВА III

Жизненный путь Вольтера

(Продолжение)

Сирей – Берлин—Ферней

ЭМИЛИЯ дю-Шатле была одной из замечательнейших женщин XVIII в. В 15 лет она уже переводила Вергилия и серьезно изучала математику и физику. Она обладала редкими для женщины способностями к отвлеченному мышлению, особенно в области математики. Среди современников Эмилия дю-Шатле пользовалась такой же репутацией математического гения, как Софья Ковалевская в XIX в.

При всей своей учености, маркиза дю-Шатле была светской изящной женщиной, весьма занятой своей наружностью, любительницей развлечений [1].

В 1733 г., когда Вольтер встретился с Эмилией дю-Шатле, ему было 39 лет, ей 27. Это знакомство вскоре превратилось в прочный неразрывный союз, который продолжался шестнадцать лет, до самой смерти Эмилии. Их связывало глубокое чувство, общность умственных интересов и взаимное уважение. Вольтер и „божественная Эмилия"—так называл он свою подругу в стихах и корреспонденции—были неразлучными товарищами по умственной работе. Уступая своему другу в даровитости, преклоняясь перед блеском его гения, Эмилия, пожалуй, могла сравниться с ним по широте умственных запросов. Они как бы дополняли друг друга. Вольтер интересовался главным образом гуманитарными знаниями—историей и литературой, Эмилия—естественными науками и математикой. Эмилия была горячей последовательницей Лейбница, Вольтер—энтузиаст Ньютона. Под его влиянием Эмилия переводит на французский язык „Математические принципы" Ньютона. Под влиянием Эмилии Вольтер

---

[1] „Ум ее склонен к философии, а сердце - к помпонам", писал впоследствии о ней Вольтер.

увлекается естествознанием, строит в замке Сирей специальную галлерею для физических опытов, выписывает новейшие приборы по физике и химии. Он занимается анатомией и биологией, собственноручно обезглавливает червей и улиток и даже посылает в Академию наук „Мемуар о природе и распределении огня". Эмилия под руководством Вольтера изучает с изумительной быстротой английский и итальянский языки, и скоро они вместе читают в подлиннике Ньютона и Локка, Попа, Тасса и Ариоста [1].

В Сирее Вольтер написал большой труд „Основы философии Ньютона", где популяризировал учение английского философа. Свои собственные философские взгляды он излагал в „Трактате Метафизики", носившем следующее посвящение „божественной Эмилии":

Трактата автор беспокойный
У ваших ног мятежною душой.
Он за свой труд ауто-да-фе достоин,
Но он пылал лишь к вам одной [2].

Труд этот, не предназначенный для печати, дошел до нас только по счастливой случайности. Он содержал, как увидим после, сокровенные мысли Вольтера.

В тиши Сирея Вольтер написал лучшие свои трагедии „Альзиру", „Меропу" и „Магомета". Все они имели шумный успех,

---

[1] Внешняя сторона жизни Вольтера в замке Шатле известна нам по мемуарам г-жи де Графиньи, гостившей в Сирее зимой 1738/39 г. „Ах, ничего не может быть красивее!"—восклицает на каждом шагу эта чувствительная дама, описывая комнаты Вольтера и маркизы, украшенные картинами и статуями лучших художников, террасу с прекрасным видом, галлерею для научных опытов. В этой комфортабельной обстановке Вольтер и „божественная Эмилия" почти весь день, а часто и ночь проводили за письменным столом. Распорядок дня был строгий. Отдыхали только за ужином, где несравненный собеседник Вольтер чаровал всех своим остроумием. Иногда маркиза, прекрасная музыкантша, пела и играла на клавесине. Главным развлечением были домашние спектакли, где ставили легкие водевили и оперетки, специально для этого написанные Вольтером. Главной актрисой была маркиза, сам автор тоже с увлечением играл на сцене—у него была настоящая страсть к театру.

Но Вольтер редко позволял себе отдыхать и развлекаться. Он чрезвычайно дорожил своим временем. Простодушная Графиньи с досадой рассказывает, что, входя к ней, когда этого требовал долг вежливости, Вольтер неизменно говорил: „что это ужасно, сколько времени уходит на разговоры; что не следовало бы терять ни минуты, что люди с величайшей расточительностью тратят время". Уютный кабинет Сирея был для Вольтера лабораторией, где кипела его творческая мысль. Годы, проведенные им в замке Шатле, были не только самым счастливым, но и в высшей степени продуктивным временем его жизни.

[2] Весь стихотворный текст Вольтера, за исключением поэмы „Орлеанская девственница", переведен автором.

а первое представление „Меропы“ в 1743 г. обратилось в настоящий триумф для автора. Здесь же были подготовлены к печати две фундаментальные исторические работы Вольтера. „Век Людовика XIV“ и „Опыт о нравах и духе наций“. Не была забыта, конечно, и лирическая поэзия: из сирейского уединения Вольтер выпустил целый рой эпиграмм, сатир, элегий и мадригалов. Последние предназначались для „божественной Эмилии“, первые — для литературных противников. Парижским друзьям, опасавшимся увлечения Вольтера естественными науками, поэт писал: „Я люблю все девять муз, и стараюсь искать счастья у каждой из этих дам!“

Однако поэту приходилось пожинать не только лавры, но и тернии. В 1736 г. Вольтер выпустил сатиру „Светский человек“, где воспевались блага цивилизации и им противопоставлялось первобытное варварство. Набрасывая сатирическую картину жизни Адама и Евы в раю, он рисовал длинные ногти с траурной каймой, нечесаные волосы, грязную кожу, грубую пищу, жесткое ложе. В этой картине духовенство усмотрело издевательство над учением церкви о состоянии первобытной невинности. Снова поднялась буря, и автору „Светского человека“ пришлось на несколько месяцев скрыться в Голландию.

Еще больше хлопот и волнений доставила Вольтеру его знаменитая поэма об Орлеанской Деве, почти целиком написанная в Сирее. Об этом замечательном произведении мы еще будем говорить позже. Отметим только, что ни одно детище Вольтера не возбуждало столько восторгов, с одной стороны, и столько возмущения—с другой. Эта острая язвительная сатира на христианство предназначалась для ушей только ближайших друзей. Появление ее, хотя бы в рукописных списках, не говоря уже о печати, грозило сожжением не только книге, но и автору. Опасность была серьезной. Беспечный Вольтер не умел хранить свои рукописи; у него нередко утаскивали их и приятели, и слуги, и секретари. Слухи о „Девственнице“ стали распространяться в Париже. Эмилия дю-Шатле, трепещущая за свободу и жизнь Вольтера, напрягает все усилия, чтобы спасти его от катастрофы. Она отбирает у него рукопись „Девственницы“ и запирает ее на замок. А в самые острые моменты она отправляет своего неосторожного друга за границу. „Божественная Эмилия“ в вечной тревоге, она живет под дамокловым мечом: „Я должна ежеминутно спасать его от него же самого—жалуется она общему другу Даржанталю—и, право, мне нужно больше дипломатических способностей, чтобы держать его в руках, чем папе для управления всем христианским миром“. Спасаясь от преследования

в Голландию или Бельгию, Вольтер обыкновенно путешествовал под чужим именем. Но ему труднее было сохранить инкогнито, чем какому-нибудь королю. Всюду его окружали толпы народа, в день его приезда ставились его трагедии.

В этот период на горизонте Вольтера появляется коронованный поклонник—прусский король Фридрих II. Последний завязал переписку с Вольтером с 1736 г., когда он был еще кронпринцем. В 1740 г., вступив на престол, Фридрих вызвал Вольтера к себе в столицу. За первым свиданием последовало второе, затем третье. Фридрих преклонялся перед прославленным писателем и посылал ему на суд свои собственные стихотворные и прозаические опыты. Он настойчиво предлагал своему „учителю" переселиться к нему в Берлин. Но Вольтер не хотел променять свою „божественную Эмилию" на короля. Фридриху удалось добиться своего только после смерти соперницы.

В сороковые годы Вольтер был уже европейской знаменитостью. Он состоял членом почти всех европейских академий. Только двери французской Академии были для него закрыты. Правительство Людвика XV искоса смотрело на писателя, постоянно ожидая от него какой-нибудь выходки против церкви. Но с 1745 г. Вольтер внезапно попадает в милость при дворе. Виновницей перемены была его знакомая с юных лет, г-жа Этиоль. Эта красавица заняла вакантную в тот момент важную должность—признанной фаворитки короля. Новая вершительница судеб Франции, получившая титул маркизы де-Помпадур, не забыла своего старого знакомого. Благодаря ей, Вольтеру было поручено написать оперу по случаю бракосочетания дофина. Вольтер скоро представил дивертисмент „Принцесса Наваррская", за который ему было пожаловано звание историографа Франции и титул камер-юнкера двора, с жалованьем в двадцать тысяч франков. А при первой открывшейся вакансии Вольтер был избран, наконец, и в члены Французской Академии. Это заставило его вместе с Эмилией дю-Шатле переехать в Париж. Причиной королевских милостей, сыпавшихся как из рога изобилия была, конечно, протекция Помпадур, а вовсе не „Принцесса Наваррская". Этот образчик придворной поэзии сам Вольтер ценил весьма низко, как видно из его четверостишия:

„Мои „Заира", „Генриада"
Увы, не привлекли монарший взор!
Но щедро сыплются и деньги и награды—
За балаганный вздор..."

Придворный период жизни Вольтера, к счастию, продолжался недолго. И дворцовая камарилья, завидовавшая его блестящей карьере, и литературные враги, бомбардировавшие его памфлетами, усердно под него подкапывались. Набожные король и королева были непрочь избавиться от придворного, известного своими нечестивыми стихами. Достаточно было незначительной оплошности Вольтера, чтобы положение его так пошатнулось, что он с Эмилией должны были поспешно покинуть двор.

Отдохнув в Сирее, Вольтер со своей подругой приняли приглашение отставного польского короля Станислава Лещинского и переехали к нему в Лотарингию. Этот переезд был роковым для обоих.

В числе гостей короля Станислава был молодой офицер Сен-Ламбер. Он сразу сумел завладеть симпатиями обоих друзей. Однажды в летний вечер 1748 г. Вольтер сделал неожиданное открытие: его „божественная Эмилия“ была возлюбленной Сен-Ламбера [1].

Этот инцидент не помешал Вольтеру остаться другом не только Эмилии, но и своего соперника.

Эмилия дю-Шатле заплатила дорогой ценой за свое увлечение: через год она умерла от родов [2].

---

[1] Разъяренный Вольтер хочет немедленно покинуть место действия,— замок Коммерси. Он обрушивается на свою вероломную подругу с градом упреков. На это Эмилия отвечает ему с величайшей кротостью:

„Нет, друг мой, я вас люблю попрежнему. Но вы уже давно жалуетесь на болезнь, вы говорите, что силы вас покидают. Я очень этим огорчена. Я вовсе не хочу вашей смерти. Мне ваше здоровье дороже, чем кому бы то ни было. Вы же, со своей стороны, тоже всегда заботились о моем. Вы знаете, какой режим мне нужен. Вы же его поддерживали, пока это было в вашей власти. Теперь вы сами признаете, что можете заботиться о моем здоровьи только в ущерб своему. Так неужели вы должны сердиться, если один из ваших друзей вас заменил?“

Эта рассудительная речь произвела большое впечатление на Вольтера. Он признал правоту своей подруги. А на следующий день при встрече с Сен-Ламбером Вольтер обратился к нему со словами: „Дитя мое, все забыто, я был неправ. Вы — в том счастливом возрасте, когда любят и любимы. Наслаждайтесь этим мимолетным счастием: больной старик, как я, для него не создан“.

Эту сцену рассказывает во всех подробностях в своих мемуарах секретарь Вольтера, Лоншан („Мемуары“ Лоншана, стр. 202—204), слышавший все за тонкой перегородкой. Она чрезвычайно характерна для людей XVIII в.: во всем, даже в самых интимных переживаниях, верховный судья—разум, ему должны подчиняться страсти.

[2] Как раз перед родами она заканчивала философский труд — „Комментарий“ к своему переводу „Математических принципов“ Ньютона. Злые языки пустили по этому случаю эпиграмму, в виде надгробной эпитафии:

Вольтер был потрясен потерей своего друга. Он впал в апатию и бродил, как тень, по комнатам парижского дома, где раньше жил с Эмилией.

Между тем Фридрих II еще настойчивее стал звать Вольтера в Берлин. Писатель решил принять его предложение. В своих „Мемуарах" Вольтер так пишет по этому поводу: „Обыкновенно мы, писатели, хвалим королей, а этот сам расхваливал меня с головы до ног. ...Как было устоять против победоносного короля, к тому же поэта, музыканта и философа, который делал вид, что любит меня? Мне показалось, что я тоже люблю его". В июне 1750 г. Вольтер, с дозволения Людовика XV и с сохранением своего звания историографа и члена Французской Академии, выехал ко двору прусского короля.

Фридрих II был типичным представителем „просвещенного абсолютизма". Этот „король-философ", „покровитель наук и искусств", сохранил все деспотические замашки владетельного князя, унаследованные от феодальных предков. Он оставил почти неприкосновенными все основы феодального государства, со всесильным дворянским сословием во главе. Уступкой восходящему классу, буржуазии, было лишь некоторое смягчение крепостного права, „меркантильная" политика, увеличившая и без того тяжелое бремя налогов, и, наконец, провозглашение веротерпимости.

Среди просветителей Фридрих II пользовался репутацией „философа на троне". Он охотно приглашал к себе литераторов и ученых, слывших умными людьми либо безбожниками. Однако дружба с „философами" допускалась в известных пределах— поскольку они были интересными собеседниками, расточавшими похвалы своему венценосному покровителю. Перейдя за эту грань, дружба терпела крушение. Такова именно была история отношений Фридриха с Вольтером.

Приехав в Потсдам, резиденцию короля, Вольтер был принят с распростертыми объятиями. Король поселил его во дворце и предоставил ему свободу делать все, что угодно. Вокруг „философа Сан-Суси" [1] группировалась целая плеяда скептиков и вольнодумцев, из которых выделялись итальянский писатель Альга-

---

Здесь жертва науки и страсти.
Она разрешилась к несчастью
Двойнею: сыном—недоноском
И скучным трактатом громоздким.
Но кто ж ей готовил могилу?
Решить нам вопрос не под силу.

Плод страсти ли бурной, свободной
Иль плод философии модной?
Оставим пустой разговор!
Об этом кипит еще спор.
Ребенок, клянется Вольтер.
Нет, книга,—твердит Сен-Ламбер!

[1] Сан-Суси (без забот)—название потсдамского замка Фридриха II.

ротти и знаменитый французский мыслитель Ламеттри [1]. За ужином у короля собиралось избранное общество. Вольтер, Ламеттри и сам король соперничали в остроумии и дерзких насмешках над предрассудками. „Никогда и нигде в мире не говорили так свободно о человеческих суевериях и не третировали их с таким презрением", говорит Вольтер в своих мемуарах.

Первое время Вольтер чувствовал себя при дворе Фридриха очень хорошо. На него сыпались почести: он был сделан камергером двора, с окладом в 20 тыс. франков в год, получил золотой ключ и орден на шею. Фридрих расточал ему похвалы и в глаза и за глаза, называл его дивным, несравненным, писал своим корреспондентам, что Вольтер обладает качествами и талантами величайших людей древности. Вольтер, в свою очередь, называл своего коронованного друга Соломоном Севера и видел в его правлении идеальный образец просвещенного абсолютизма.

Вольтеру вменялось в обязанность часа два в день исправлять стиль Фридриха, большого любителя литературных упражнений. Все остальное время у него было свободно. Свой досуг Вольтер употребил на окончание большого исторического труда „Век Людовика XIV", который и был отпечатан в Берлине в 1761 г. В то же время он продолжал работать над своей „Девственницей" и „Опытом о нравах и духе наций", написанными еще в Сирее. Казалось, все шло хорошо. „Я не путаюсь здесь ни во что. Я знаю только свое ремесло—починку прозы и стихов хозяина дома", писал Вольтер в Париж своей племяннице г-же Дени, которую он выписал из провинции после смерти Эмилии. Но идиллия продолжалась недолго.

Первый повод к неудовольствию подал сам Вольтер своею страстью к денежным спекуляциям. Его имя оказалось запутанным в скандальную историю с темным берлинским дельцом Гиршелем. Дело дошло до суда. Суд решил, правда, в пользу Вольтера. Но на имя писателя пала тень. Между Вольтером и Фридрихом пробежала черная кошка. В один прекрасный день Ламеттри передает Вольтеру, что король в разговоре о нем выразился так: „Он пока еще мне нужен, но апельсин выжимают, а корку выбрасывают". Задетый за живое Вольтер не остался в долгу. Когда ему принесли для исправления стихи Фридриха, он назвал их „грязным бельем", которое ему „отдается в стирку". Это, конечно, было передано королю. Отношения все больше портились. Вольтер начинает подумывать о том, как бы убрать

---

[1] Один из воинствующих материалистов и атеистов XVIII в., известный своими произведениями „Человек-машина" и „Человек-растение".

в надежное место „апельсинную корку". Масла в огонь подливает история с Мопертюи.

Этот Мопертюи, весьма ученый, но недалекий человек, президент берлинской Академии, бросил обвинение в научной фальсификации другому ученому, Кенигу. Вольтер, хорошо знавший Кенига и убежденный в его правоте, горячо встал на его защиту. Вскоре после этого Мопертюи, как нарочно, чтобы дать пищу остроумию Вольтера, напечатал ряд „Писем" с невероятными парадоксами. Здесь был проект вырыть яму до самого центра земли; выстроить город, в котором все население будет говорить исключительно по-латыни; анатомировать заживо преступников и рассекать мозги гигантов, живущих в Патагонии, чтобы узнать природу человеческой души; приводить душу в особое экзальтированное состояние, чтобы проникнуть в будущее. Смерть автор „Писем" называл моментом полной зрелости человека и предлагал отсрочить ее посредством обмазывания тела смолой, для задержки испарений. Вольтер ответил на эти бредни самой остроумной и злой сатирой, когда-либо выходившей из-под его пера.

Король считал долгом, в пику Вольтеру, защищать президента своей Академии. „Диатриба д-ра Акакия" (по-гречески „без лукавства")—так назывался памфлет Вольтера, привела его в ярость. 24 декабря 1752 г. Фридрих приказал сжечь „Диатрибу" на площади Берлина рукою палача. „Философ Сан-Суси" мог подать руку „христианнейшему" королю Франции, не имеющему ничего общего с философией: первый поступил с „Диатрибой" Вольтера точно так же, как второй с его „Философскими письмами" ровно 18 лет тому назад.

Оскорбленный Вольтер немедленно отослал королю орден и камергерский ключ со следующими стихами:

„Я их с любовью получил,
Я их с печалью отсылаю;

В минуту ревности, страсть к милой затаив,
Так ей портрет любовник возвращает".

Но Фридрих вовсе не хотел расставаться с Вольтером: он намеревался только унизить писателя. Отослав ему обратно знаки камергерского достоинства, король пригласил его к себе, и прежние отношения по внешности возобновились. Но Вольтер глубоко затаил обиду и решил во что бы то ни стало уехать из Пруссии.

Вскоре Вольтер покинул Потсдам, под предлогом поездки на воды для лечения. „Я уехал с обещаниями вернуться, и с твердым намерением никогда не возвращаться", пишет Вольтер в ме-

муарах. По дороге он остановился в Лейпциге, где настигло его угрожающее письмо от Мопертюи. Президент заявлял своему обидчику, что он достаточно здоров, чтобы лично отомстить Вольтеру. Последний тотчас же отвечает ему язвительным письмом от имени того же незлобивого д-ра Акакия. Чтобы показать манеру Вольтера расправляться с противниками, мы приведем этот маленький шедевр его полемического искусства:

„Поздравляю вас с прекрасным состоянием вашего здоровья,— пишет д-р Акакия,—но я не так здоров, как вы. Я в постели и прошу вас отложить на время небольшой физический опыт, которому вы намерены меня подвергнуть. Вы, может быть, хотите меня анатомировать? Но подумайте о том, что я вовсе не гигант из Патагонии, и мой мозг так мал, что рассечение его волокон не даст вам никаких новых сведений о природе души... Сделайте одолжение, обратите внимание на следующее обстоятельство: если вы соблаговолите эксальтировать вашу душу, чтобы прозреть будущее, вы тотчас же увидите, что, явившись убивать меня в Лейпциге, где вас так же мало любят как и везде и где ваше письмо известно, вы рискуете быть повешенным. А это слишком ускорило бы момент наступления вашей зрелости, и было бы неприлично для президента Академии".

На другой день в „Лейпцигской газете" появилось объявление с карикатурным описанием примет неизвестного человека и обещанием тому, кто его укажет, награды, в 1000 дукатов из фондов латинского города, который будет построен этим таинственным незнакомцем.

Поняв, что Вольтер сжег свои корабли и не думает возвращаться в Потсдам, Фридрих окончательно пришел в бешенство. Дело в том, что у писателя был сборник его стихотворений с насмешками над религией и эпиграммами по адресу венценосцев. Опубликование его было бы очень неприятно королю. Фридрих послал вдогонку Вольтеру приказ об его аресте и требование вернуть сборник, а также злополучный орден и камергерский ключ, уже путешествовавшие от Вольтера к королю и обратно. Приказ застал Вольтера во Франкфурте 1 июня 1753 г. Он немедленно возвращает прусскому резиденту во Франции, Фрейтагу, ключ и орден. Но стихи короля остались вместе с другими вещами в Лейпциге. Вольтеру объявлено, что он остается под домашним арестом. Вместе с ним был арестован и его секретарь, флорентинец Коллини, оставивший подробный рассказ об этом эпизоде, а также, сопутствовавшая ему племянница, г-жа Дени.

Взбешенный таким насилием, Вольтер решился бежать из Франкфурта; но на заставе его задержали и подвергли на этот

раз строжайшим репрессиям. Он сам, его племянница и секретарь были заключены по отдельным комнатам скверной гостиницы, к каждому приставили по 4 солдата; все решительно вещи были отобраны. Негодование писателя не знало границ. Но невозмутимый Фрейтаг продолжал ждать, пока прибудут „поэтические произведения моего всемилостивейшего монарха", так величал он стихотворения Фридриха. Только 7 июля, через пять недель после ареста, Вольтер, наконец, был выпущен на свободу, уплатив вдобавок большую сумму на расходы по своему содержанию.

Впоследствии Вольтер примирился с Фридрихом и даже возобновил с ним переписку. Но он никогда не мог забыть франкфуртскую историю. В особенности его возмущало, что одновременно с ним была подвергнута репрессиям и племянница, „хотя она, бедная, никогда не исправляла королевских стихов". В своих письмах он долго называл Фридриха „Люком", по имени злой обезьяны, жившей у него в доме. Свое раздражение против Фридриха Вольтер вылил в „Мемуарах", написанных около 1759 г., где изображал его интимную жизнь в весьма неблаговидных красках, намекая на тайные пороки короля. После примирения Вольтер собственноручно сжег эти „Мемуары". Но его секретарь Ваньер успел уже сделать две копии с них, которые и дошли до потомства.

Вольтер очутился на перепутьи. Он переезжает то в Страсбург, то в Кольмар, то в Лион, не решаясь двинуться в родной город. Он имел сведения от друзей, что версальское правительство относится к нему крайне враждебно. Людовик XV не мог простить Вольтеру его „дезертирство" в Пруссию: недолюбливая писателя, постоянно его преследуя, он все же хотел, чтобы европейское имя Вольтера служило украшением версальского, а не прусского двора. Были и еще причины для опалы Вольтера. Как раз в это время во Франции стала широко распространяться его „Орлеанская девственница", предмет ненависти всех рясоносных и светских ханжей, а также „Опыт о нраве и духе наций", разоблачавший фанатизм христианской религии. Вольтер, по обыкновению, горячо отрицал свое авторство, приписывая свои произведения никогда не существовавшим или умершим лицам. Но все было тщетно: по когтям узнавали льва. Вольтеру было уже 60 лет. Он устал десятки лет балансировать на острие ножа. Теперь он пришел к заключению, что надо искать приюта вне Франции. Выбор его пал на территорию швейцарской республики.

Осенью 1754 г. Вольтер купил маленькую, чрезвычайно живописную усадьбу в окрестностях Женевы, которую сам переименовал в „Делис" (Отрада, Наслаждение). Вслед затем он при-

обрел дом в Лозанне для зимнего пребывания. Наконец-то кончилась его скитальческая жизнь. Вольтер наслаждается покоем и независимостью. „Эти два дома дают мне то, чего не дают короли или вернее то, что они отнимают,—покой и свободу", пишет он. „Теперь я не проживаю у королей, я сам себе король". Несколько позже он покупает два имения на французской территории в двух часах ходьбы от Женевы: одно из них Ферней, вскоре прославленное именем Вольтера, стало его постоянной резиденцией до конца жизни.

„У меня две передние лапы в Швейцарии, а две задние во Франции,—сообщает он Тьерио.—Я так устроил свою судьбу, что могу считать себя одинаково независимым и на женевской территории, и во Франции. Не думаю, чтобы какое-нибудь частное лицо в Европе пользовалось такой свободой как я"..

Внешняя история его жизни почти кончена. Мирное течение этой жизни сперва в Делисе, а потом в Фернее больше не возмутят никакие события извне. Но тем напряженнее тот темп идейной борьбы, который характеризует два последние десятилетия жизни Вольтера. „В молодости надо наслаждаться, а в старости дьявольски трудиться", говорит Вольтер. И он дьявольски трудился, работал за десятерых.

Эта кипучая деятельность была направлена главным образом на борьбу с религиозным суеверием и фанатизмом. Вольтер выбрасывает лозунг „Раздавите подлую!", который часто встречается в его письмах к друзьям. „Подлая"—собирательное имя для всей накипи суеверия и ханжества, которую несет с собой христианская церковь и особенно католицизм. Имя „Фернейского патриарха" Вольтера стало широко известным всей читающей Европе. Он наводнил цивилизованные страны своими остроумными памфлетами, листовками, брошюрами, трактатами, клеймившими „подлую" и ратовавшими за терпимость. „Фернейский патриарх" стал рупором веротерпимости, опорой всех пострадавших от религиозных гонений.

Он был вождем просветителей, признанным главой философской школы. „Вольтер основал в Европе Лигу, душой которой был он сам,—пишет Кондорсе.—Девиз этой Лиги—Разум и терпимость. Как только совершается какой-нибудь акт фанатизма или преступление против гуманности,—Вольтер громко провозглашает имя виновных на всю Европу".

Примеров таких выступлений Вольтера можно привести немало. В течение трех лет Вольтер страстно агитирует за зверски замученного гугенота Каласа; девять лет он добивается пересмотра дела невинно осужденного Сирвена; он пригвождает к позорному

столбу палачей юного Лабарра, заплатившего жизнью за полудетские выходки против католического культа; он спасает от костра жену невинно казненного Монбальи, приговоренную к смерти за убийство матери, которого она никогда не совершала; он настойчиво требует реабилитации генерала Лалли, казненного якобы за государственную измену и повинного только в военной неудаче.

В то же время он принимает самое деятельное участие в важнейшем памятнике просветительной философии XVIII в.—Великой энциклопедии [1].

Неутомимый пропагандист веротерпимости, Вольтер очень гордился тем, что в его резиденции совершенно отсутствует религиозная вражда. В своей автобиографии, написанной в 1776 г. под названием „Исторический комментарий к произведениям автора Генриады", он пишет:

„Вот факт, достойный внимания. Хотя фернейское население состоит из католиков и протестантов, никто бы не угадал, что здесь живут представители различных религий. Жены женевских протестантов приготовляют предметы культа для католических процессий. Когда заболеет католичка, за ней ухаживают протестантки, и пользуются такой же помощью с ее стороны".

Ферней вообще был предметом неусыпных забот со стороны Вольтера. Он купил имение в самом запущенном состоянии. Вот как описывает его фернейский патриарх: „Это было дикое пустынное место ... почти все окрестности были покрыты болотами, которые распространяли всевозможные болезни. Наш автор [2] именно для того и поселился в пустынном местечке, чтобы оживить его".

И он действительно оживил Ферней. В начале 50-х годов это была жалкая деревушка из восьми хижин. В конце 70-х—это цветущее местечко, насчитывающее 1 200 жителей. Просвещенный землевладелец отстроил его и старался увеличить его население, привлекая всякими льготами переселенцев из Женевы. От этого прежде всего выигрывал сам помещик. Из среды этих переселенцев он вербовал рабочую силу для часовой мастерской, организованной им в Фернее. С течением времени он основал

---

[1] Статьи Вольтера, написанные для Энциклопедии, в 1764 г. были изданы им отдельно в виде „Карманного философского словаря". Позднейшее дополненное издание словаря вышло под названием „Вопросы энциклопедии".

[2] В автобиографии Вольтер говорит о себе в третьем лице.

в своей резиденции и ткацкую фабрику. Таким образом фернейский помещик стал и крупным капиталистом [1].

Пребывание Вольтера в Фернее сделало швейцарскую деревушку местом паломничества со всех концов Европы. „Писатели, художники, актеры, философы, владетельные князья и герцоги, просто туристы считали долгом посетить Ферней и засвидетельствовать патриарху свое уважение. Вольтер достиг вершины славы. К числу его почитателей принадлежали и коронованные особы. Из Фернея он ведет оживленную переписку с прусским королем Фридрихом II, с русской царицей Екатериной II, а также с королями датским, польским и шведским. Фридрих II заказывает бюст Вольтера на своем потсдамском фарфоровом заводе и присылает его в Ферней с надписью „Бессмертному“. Екатерина II осыпает его богатыми подарками, посылает ему соболью шубы, бриллианты... В 1770 г. известный скульптор Пигалль специально приезжает в Ферней, чтобы вылепить статую Вольтера, заказанную ему по общественной подписке. Только один Людовик XV продолжает смотреть исподлобья на фернейского патриарха. И это тем более чувствительно для Вольтера, что теперь, на склоне лет, тоска по родному городу просыпается в нем с новой силой.

В 1774 г. Людовик XV умер. Со вступлением на престол его внука Людовика XVI, почувствовались либеральные веяния. Парижские друзья приглашали Вольтера приехать, уверяя, что ему не угрожает ничего неприятного. Все убеждали патриарха, что его присутствие необходимо для постановки его новой пьесы „Ирена“. В начале 1778 г. 84-летний Вольтер после долгого колебания решил съездить на шесть недель в родной город.

---

[1] Окруженный богатством и почетом, Вольтер жил в Фернее маленьким царьком. У него был комфортабельный дом, свой выезд, он широко принимал гостей и давал спектакли. В половине 60-х годов Вольтер устроил в Фернее свой театр к великому соблазну соседней Женевы, где театральные зрелища были запрещены ханжами-кальвинистами. Иногда в Ферней приезжали из Парижа талантливая актриса Клерон и и знаменитый актер Лекен, много обязанный Вольтеру и считавший его своим покровителем. Это был настоящий праздник. Начинались шумные веселые приготовления к спектаклю, и сам патриарх нередко выступал в какой-нибудь из своих пьес. Роль хозяйки в Делисе и в Фернее исполняла племянница Вольтера, г-жа Дени, довольно бесцветная и тщеславная женщина, старавшаяся подражать своему знаменитому дяде. С 60-х годов в доме появилась молодежь. Узнав о бедственном положении 16-летней внучки великого драматурга Корнеля, Вольтер взял ее к себе в дом. В 70-х годах, когда Мария Корнель с семьей жила уже вне Фернея, Вольтер взял к себе в дом другую приемную дочь—молодую девушку из обедневшей дворянской семьи, по имени Рен-де-Варикур, которую он называл „прекрасной и доброй“ (belle et bonne).

5 февраля Вольтер двинулся в путь, вдвоем со своим верным секретарем Ваньером. Жители Фернея со слезами провожали своего покровителя, опасаясь за жизнь хилого старика. Все подробности этой последней поездки великого писателя известны нам из мемуаров Ваньера. Вольтер ехал в самом лучшем расположения духа, был весел, шутил. Когда у парижской заставы его спросили, нет ли с ним контрабанды, он ответил: „Никакой, за исключением моей собственной особы".

По городу с быстротою молнии разнесся слух о приезде Вольтера. „Какой-нибудь призрак, пророк, апостол, появившись на улицах Парижа, не поразили бы всех так, как приезд Вольтера", говорит Гримм. Дом, где он остановился, стал осаждаться публикой. Вольтер принимал всех, для каждого находил любезность, остроумное словцо. На улице ему не давали прохода. Все хотели видеть фернейского патриарха, прикоснуться к его одежде. В порыве энтузиазма у него вырывали клочки дорогой собольей шубы, полученной от Екатерины II. Его всюду встречали и провожали восторженные крики: „Да здравствует Вольтер!" „Да здравствует „Генриада"! Да здравствует „Заира"! „Да здравствует „Девственница"!". Но больше всего он был обязан своей популярностью защите Каласа. Женщины из народа показывали его своим детям со словами: „Вот защитник Каласа!".

Вольтер был глубоко тронут, видя, что труд его долгой жизни не пропал даром. Но все эти волнения, весь этот резкий переход от мирной спокойной жизни в Фернее к парижской суете, к бесконечным овациям страшно утомляли его. Его врач, знаменитый Троншен, советовал ему скорее вернуться в Ферней. „Старых деревьев не пересаживают, если не хотят, чтобы они засохли", говорил он Вольтеру. И действительно, старый дуб начинал чувствовать последствия от пересадки. У Вольтера открылось кровохаркание, он слег. Но на этот раз патриарху удалось оправиться настолько, что 30 марта он мог присутствовать на заседании в Академии, а оттуда отправиться в театр, где давали шестое представление его новой трагедии „Ирена".

„Бессмертные" [1] приняли Вольтера с большим почетом. Вся Академия в полном составе вышла ему навстречу, хотя это вовсе не было в ее обычаях. Вольтер был единогласно избран директором Академии на ближайшую четверть года.

---

[1] Кардинал Ришелье, основавший Французскую Академию в 1635 г., пожаловал ей печать, на которой был изображен лавровый венок с надписью „Бессмертию". Это подало повод иронически называть сорок академиков „бессмертными".

Но настоящий триумф ждал его вечером в театре. Зала Французской Комедии была переполнена. Только королевская семья блистала отсутствием: Людовик XVI сохранил по отношению к Вольтеру враждебную позицию своего деда. Но во всем этом огромном зале лишь один человек интересовался пьесой—это был сам Вольтер. Вся остальная публика интересовалась только им одним. Едва Вольтер появился в ложе, как начались овации. Актерам не дают начать спектакль. Делегат от артистов входит в ложу Вольтера и подносит лавровый венок знаменитому писателю. Патриарх красивым жестом отстраняет венок от себя и возлагает его на голову своей „прекрасной и доброй" воспитанницы; но та по требованию публики передает его обратно виновнику торжества. „Вы хотите задушить меня под розами", восклицает взволнованный старик. Но гром аплодисментов не умолкает. И вот актеры, по внезапному вдохновению, устраивают на сцене апофеоз поэта. Его бюст венчают лаврами, забрасывают цветами, покрывают поцелуями. Артистка, играющая заглавную роль, произносит стихи, написанные в честь Вольтера. По окончании спектакля тысячная толпа провожает его несмолкаемыми овациями.

84-летний старик изнемогал под бременем своей славы. Непрерывное возбуждение отнимало у него последние силы. Преданный Ваньер, служивший ему в течение 24 лет, умолял его вернуться в Ферней, к тихой спокойной жизни. Но против Ваньера образовался целый заговор друзей и приятелей, решивших во что бы то ни стало „пересадить старое дерево" в Париж.

Решив остаться в Париже, Вольтер со свойственным ему жаром, забывая о своих годах, взялся за работу. Он переделывал свою пьесу, работал с актерами, трудился над реформой академического словаря. Напряженный труд днем и ночью окончательно доканал его. Началась бессонница, прострация, а затем и обострение старой болезни мочевого пузыря, от которой он уже не мог оправиться.

Вольтер до конца жизни оставался на посту борца против прогнившей французской юстиции. За три дня до смерти он узнает, что благодаря его долгой и упорной борьбе удалось добиться реабилитации невинно казненного генерала Лалли. Коснеющим языком Вольтер диктует письмо сыну Лалли: „Умирающий воскресает к жизни при этом важном известии. Он нежно обнимает г-на де-Лалли. Он умрет спокойно, видя, что король—защитник справедливости".

30 мая 1778 г. Вольтера не стало. Черное воронье в рясах давно сторожило его последнюю минуту; наконец-то хоть после

смерти оно могло отомстить своему непримиримому врагу. Еще в марте, во время первой болезни, Вольтер исповедывался у одного аббата. Впоследствии мы детальнее остановимся на отношении его к вопросу об исповеди. Скажем только, что в этот момент он видел в исполнении обряда простую формальность, необходимую для того, чтобы получить погребение. Непонятная слабость ярого борца с суевериями и предрассудками: Вольтер, отрицавший бессмертие души, больше всего на свете боялся, что прах его будет выброшен на свалку. Призрак бедной Адриенны Лекуврер неотступно стоял перед ним с 1730 г. Но его компромисс оказался бесполезным. Не добившись от умирающего Вольтера признания главных догматов церкви, духовенство не дало ему „отпущения грехов" и отказалось его хоронить. Племянник Вольтера, аббат Миньо ночью тайком увез тело под видом больного и поспешно предал его земле в Шампани, в своем аббатстве Сельер. К концу церемонии получено было письменное запрещение церковного начальства хоронить мертвого врага, но было уже поздно.

Прах великого просветителя ожидал еще ряд разнообразных приключений. Но об этом после. Мы перейдем сейчас к более подробному разбору деятельности Вольтера.

ГЛАВА IV

Бои с клерикалами

Тихая сапа

БОРЬБА с клерикалами или „с чудовищем фанатизма и суеверия“, по выражению Вольтера, красной нитью проходит через всю многолетнюю деятельность французского просветителя. Еще в первой его трагедии „Эдип“ содержался выпад против духовенства, производивший большое впечатление на театральную публику:

„Хоть чтит народ попов в сердечной простоте,
Вся власть их зиждется на нашей темноте“.

Во время путешествия в Голландию в 1722 г. в обществе графини де-Рюпельмонд Вольтер пишет „Письмо к Урании“, как ответ на ее религиозные сомнения. Эта первая схватка молодого Вольтера с религиозной традицией настолько метко попадала в цель, что он решился напечатать ее только спустя 10 лет, да и то под чужим именем. Открыто Вольтер признал „Послание“ своим детищем лишь незадолго до смерти в 1772 г., поместив его в собрании своих сочинений.

В начале послания молодой автор взывает к тени Лукреция. Желая разрешить религиозные сомнения прекрасной Урании, он, подобно великому римлянину, хочет поставить философию на место „священных обманов“.

„Приказ твой, прекрасная исполнить я готов:
Со священных обманов сорву я покров...“

Поэт вскрывает противоречия религиозного миросозерцания. Бог привил людям греховные стремления, чтобы иметь право их наказывать. Он сам же наделил людей слабостью и пороками и за это осуждает их на загробные муки. Создав людей по образу и подобию своему, он вдруг разражается гневом против них и посылает всемирный потоп, „как будто мастер не должен видеть недостатков своего произведения“. Слепой в гневе, он слеп и

в милости: он потопил отцов—и умирает на кресте за детей. Но даже крестные муки сына не в состоянии утолить гнев бога-отца. Мы должны целую вечность искупать первородный грех. И что еще абсурднее, народы и племена, никогда не слышавшие о христианстве, будут на-веки ввергнуты в геенну огненную—таков приговор „справедливого бога": „спаситель мира" заставляет людей искупать невежество, в которое сам же их погрузил.

„Послание к Урании" было пробой пера Вольтера в борьбе с клерикалами. По смелости языка оно стоит особняком от других произведений первого периода деятельности Вольтера, где пропаганда ведется в более завуалированной форме. Самым значительным из этих произведений была „Генриада", впервые тайно напечатанная в 1724 г. под именем „Лиги".

В первой половине XVIII в. католическая церковь во Франции пользовалась неограниченной властью. Религиозная нетерпимость достигала невероятных размеров. Со времени отмены Нантского эдикта Людовиком XIV в. 1685 г., протестанты были угнетенной и бесправной массой. Светская юстиция действовала рука об руку с церковной. Людей ссылали на каторгу за укрывательство протестантов. Богохульство, ересь, колдовство, оскорбление предметов культа карались смертной казнью, большею частью колесованием или сожжением на костре.

Возмущенный зрелищем фанатизма своих современников, Вольтер прославляет идеал религиозной терпимости в лице Генриха IV. Одно из ярких мест поэмы—описание кровавой Варфоломеевской ночи с 23 на 24 августа 1572 г., когда в одном Париже под звуки набата было уничтожено до 10 тыс. французских протестантов—гугенотов, а за ними около 100 тыс. были перебиты в провинции. Изображая ужасы и преступления религиозных войн, опустошавших Францию на протяжении всей второй половины XVI в., Вольтер клеймит их светских и церковных вождей. Горячей симпатией окружает он образ короля-гражданина, не задумавшегося переменить религию из государственных соображений, ибо „Париж стоит обедни". Особенное преклонение Вольтера вызывает Нантский эдикт Генриха IV, изданный в 1598 г., который предоставлял протестантам полную свободу вероисповедания и имел целью положить конец религиозным войнам.

Как ни странно на первый взгляд, „Генриада" Вольтера, написанная по всем правилам ложно-классической поэмы, изобилующая прозаизмами, бледными и сухими аллегориями, приводила в восторг его современников. Такой ценитель, как Фридрих II Прусский, объявил ее „продуктом пламенной поэтической фантазии" и превозносил ее выше „Илиады" Гомера. Первый био-

граф Вольтера, литератор и философ Кондорсе [1], пишет о „Генриаде": „Ни одна поэма не содержит такой глубокой философии, такой чистой морали, такой высокой гуманности, свободной от вульгарных страстей и предрассудков... Из всех эпических поэм одна „Генриада" имеет нравственную цель, потому что она дышит ненавистью и фанатизмом, терпимостью и любовью к человечеству. „Генриада" явилась в век разума; чем больше будет прогресс разума, тем больше будет почитателей у этой поэмы".

Вот какими глазами смотрит на „Генриаду" человек XVIII в. Он ценит в ней прежде всего смелый протест против религиозного фанатизма.

С этой же точки зрения смотрел на свою эпопею и сам автор. В своей автобиографии он пишет: „Я слишком рекомендовал в своем труде терпимость и милосердие в делах религии. Я высказал слишком много горьких истин римскому двору, чтобы получить разрешение издать на родине этот труд, восхваляющий одного из величайших королей Франции".

„Генриада", как мы уже упоминали выше, была тайно напечатана в Руане и отправлена в Париж, где все издание разошлось в ту же зиму. Гонения только придавали „Генриаде" прелесть запретного плода. Уже во время пребывания Вольтера в Англии вышло три издания поэмы Вольтера. Впоследствии ни одно произведение, за исключением „Девственницы", не доставило ему столько славы.

В своей борьбе с религиозным фанатизмом Вольтер умел превосходно использовать сценическое искусство. Театральные подмостки—трибуна Вольтера. Драма или трагедия — для него прежде всего орудие борьбы с ненавистным клерикализмом. Уже в первой его юношеской трагедии „Эдип" мы видели нападки на духовенство. В позднейших своих пьесах он ставил вопрос шире. Дело не столько в служителях культа, сколько в самом культе. Всякая положительная религия неразлучна с фанатизмом, и христианская—больше, чем какая бы то ни было. Религия требует жертв, она несовместима с гуманностью. Само собою разумеется, здесь речь идет обо всех „ложных" религиях, а не об „истинной" религии деизма. Пропаганда деизма встречается в произведениях Вольтера только начиная с 60-х годов. До тех пор в его трудах ни разу не упоминается „религия философов".

В трагедии „Заира" действие происходит в Сирии, в эпоху

---

1 Современник Вольтера, деятельный сотрудник Великой энциклопедии. Впоследствии видный политический деятель эпохи Великой революции, член партии жирондистов в Национальном конвенте.

войн между христианами и сарацинами при Людовике „Святом". Иерусалимский султан Оросман любит юную одалиску Заиру. Заира, христианка по происхождению, попавшая в плен в раннем детстве, воспитана в серале в магометанской вере. Она отвечает своему повелителю такой же любовью и видит в нем идеал благородства.

Оросман посылает в Париж пленного француза Нерестана за деньгами для выкупа десяти пленных христианских рыцарей, а также Заиры с ее наперсницей Фатимой. Нерестан привозит недостаточную сумму, но Оросман великодушно выпускает его на свободу, а с ним и сотню пленных; одного только он не может отпустить. Это—старика Лузиньяна, который имеет право на престол, как член прежней династии Готфрида Бульонского. Старик томится в плену уже 20 лет. Заира и Нерестан скорбят о его судьбе. Наконец Оросман, уступая мольбам Заиры, отпускает на волю старика. Вскоре открывается—о чудо!—что Нерестан и Заира—давно пропавшие без вести дети старого Лузиньяна. Наступает всеобщее ликование. Оросман хочет жениться на Заире, но тут на сцену является роковой вопрос. Отец и брат Заиры, как истые христиане, не могут допустить ее брака с „неверным". Заира, увлеченная фанатическими речами, обещает им отложить свой брак до того момента как она тайком от Оросмана примет крещение.

В сердце Заиры происходит жестокая борьба. На одной стороне—религия, предки, родина, отец, брат. На другой—страсть к Оросману. На стороне мусульманина—все преимущества. По своим личным качествам этот „неверный" не уступит ни одному христианину:

„Как справедлив, как добр мой храбрый властелин!
Не мог он лучше стать, будь он христианин".

Но на вопрос Заиры, какое наказание ожидает ее за любовь к неверному, следует суровый ответ брата: смерть. Между тем Оросман не понимает причины колебаний Заиры. Он подозревает, что на его пути стал соперник. Это повидимому, христианский рыцарь, ставший близким Заире. Заметив тайные знаки и переписку между Нерестаном и Заирой, он осыпает ревнивыми упреками Заиру. Последняя отвечает ему с большим достоинством. Эта сцена „Заиры" носит, очевидно, следы влияния шекспировского „Отелло". Оросман приходит в бешенство и убивает Заиру. Но тут же он узнает, что Нерестан—ее брат, и в порыве отчаяния кончает самоубийством.

Восторги парижских театралов во времена Вольтера делились главным образом между тремя его трагедиями: „Заира", „Альзира"

и „Магомет". „Альзира", поставленная в 1736 г., выдержала 20 спектаклей подряд, что было большой редкостью. Фабула ее довольно проста. Действие происходит в XVI в. в Перу, в эпоху завоевания Южной Америки испанцами. Туземцы восстают против испанского гнета. Испанский губернатор в Лиме, дон Альварес, свергнут и лишен власти, но жизнь его пощажена за его терпимость и гуманность. Власть переходит к его сыну, дону Гусману, который не обладает отцовскими качествами; он насильно заставляет туземцев переходить в христианскую веру. Властный и жестокий Гусман берет в плен храброго туземца Замора и держит его в тюрьме, чтобы добиться благосклонности его невесты, дочери местного владетельного князя Монтеза. Прекрасная Альзира любит Замора. Но она не в силах противиться деспотизму Гусмана и отдает ему свою руку. В этот момент появляется бежавший из плена Замор. Начинается жестокий конфликт, в котором человеколюбие и терпимость всецело на стороне туземцев. Христианский фанатизм выступает в самом неприглядном свете. Трагедия заканчивается компромиссом, придуманным Вольтером из цензурных соображений. В сердце Гусмана просыпаются хорошие чувства, и добродетель в конце концов торжествует.

Несмотря на различие фабулы, основная мысль „Заиры" и „Альзиры" одна и та же: показать сугубо фанатический характер христианской религии. Благородный перуанец Замор и великодушный султан Оросман выведены только для контраста с мрачным фанатизмом Гусманов и Нерестанов. Они ярче подчеркивают этот фанатизм, как белые полосы на черном фоне.

Религия Оросмана или Замора сама по себе тоже может служить источником человеческих бедствий. Об этом красноречиво свидетельствует трагедия „Магомет".

Магомет—честолюбивый завоеватель, который сознательно пользуется обманом, лицемерием, ядом для достижения своих целей. Он задумал основать новую религию, а для этого, по его собственному выражению, ему надо „обмануть весь мир", выставить себя боговдохновенным пророком. События разыгрываются в эпоху религиозных распрей среди арабов. В плен к Магомету попадают дети его злейшего врага—Сеид и Пальмира. Магомет воспитывает их в своем доме в Медине, обращает их в ислам и внушает фанатическую веру в себя, как посланца божия. Отца их, Зопира, Магомет пытается привлечь на свою сторону обещанием вернуть ему детей. Но непримиримый Зопир гордо его отталкивает. Тогда Магомет замышляет адский план — он избирает Сеида орудием своей мести. Вероломный пророк внушает Сеиду, не знающему о своем родстве с Зопиром, что его долг—

умертвить старика для торжества правой веры. После этого Магомет намерен убить юношу, чтобы замести следы своего преступления и овладеть Пальмирой, к которой он пылает страстью. Сеид колеблется. Пророк обрушивается на него с гневной речью, напоминает, что Авраам не пожалел принести единственного сына в жертву богу. Он торжественно призывает Сеида пролить кровь за истинную веру. Сеид наносит смертельную рану Зопиру и вслед за тем узнает, что убил своего отца. Он решает отомстить обманщику и бросается на него с мечом в присутствии толпы верующих; но в это время действует яд, которым Магомет успел отравить юношу, и последний падает замертво к ногам пророка. Этим якобы подтверждается заявление Магомета, что особа его священна и находится под покровительством божиим. Пальмира в отчаянии тут же закалывается.

Вольтер нагромождает преступление на преступление, чтобы выставить Магомета чудовищем лжи и измены. Но дело тут, разумеется, не в личности Магомета. Основать положительную религию можно только при помощи обмана. Чтобы привлечь в лоно догматизма, надо ослепить и одурачить людей. Человек, критически мыслящий, не поддается религиозному дурману. Основная мысль трагедии выражена в словах Магомета:

Кто желает мыслить смело, тот для веры не рожден,
Послушанье—ваше дело,, и смиренье—ваш закон.

Желая несколько смягчить впечатление от своей трагедии, Вольтер в последнем акте заставляет Магомета терзаться угрызениями совести. Как он сам смотрел на такой добродетельный конец, видно из письма его к Даржанталю, где он с досадой говорит о том, что его трагедия заканчивается фарсом (pantalonnade) [1]. Но эта уловка не обманула цензуру. После первого представления в Лилле в 1741 г. пьеса была снята, как „опасная для религии и государства". На парижскую сцену она была допущена только девять лет спустя. С тех пор каждое представление Магомета вызывало бурю восторгов. Еще долго после смерти Вольтера это было одно из его популярнейших произведений. Наполеон читал и комментировал „Магомета" в своем заточении на острове св. Елены. Гете переводил его на немецкий язык. И современники Вольтера и потомство высоко ценили этот обвинительный акт против религии.

Во вторую половину XVIII в. общественная атмосфера во Франции все более и более накалялась. Критическая мысль сме-

[1] Письмо к Даржанталю 28 августа 1751 г.

лёё поднимала голову. И если правящие классы, чувствуя, как колеблется почва у них под ногами, делали отчаянные усилия, чтобы зажать протест в тисках церковной и светской цензуры, раздавить его в камерах пыток, испепелить его на кострах „святой инквизиции", то их действия вызывали тем более сильное противодействие. Молодая буржуазия, выросшая в рамках клерикально-феодального общества, зная, что час ее победы близок, бурно подымалась, кипела, свергала старых идолов.

В этой идейной борьбе огромную роль играла Великая энциклопедия.

Еще в конце 40-х годов один из самых светлых умов Франции, тогда еще молодой литератор, Дидро, задумал издавать справочный словарь наук и искусств, по образцу английского словаря Уэмберса и французского Бейля. Он привлек к сотрудничеству знаменитого математика Даламбера, и дело закипело. В 1751 г. вышел первый том Энциклопедии под заглавием: „Энциклопедия или толковый словарь наук, искусств и ремесл, составленный обществом литераторов под редакцией г-на Дидро, члена прусской академии наук и изящной словесности, и в отделах математических под редакцией г-на Даламбера, члена парижской Академии наук, прусской Академии и лондонского Королевского общества". В своем предисловии редакция поясняла, что цель Энциклопедии „собрать воедино рассеянные сведения, раскрыть общую систему их перед современниками и передать их грядущему поколению". Но действительные задачи знаменитого словаря не ограничивались этими официальными рамками. Энциклопедия должна была послужить тараном, при помощи которого философы разрушали старое здание феодально-католической идеологии и расчищали почву для более прогрессивного миросозерцания. Правительство очень скоро поняло дух нового издания. Уже в следующем 1752 г. издание Энциклопедии было приостановлено на несколько месяцев.

Вольтер, находившийся в Потсдаме, с восторгом приветствует Энциклопедию. „Вы и Дидро, — пишет он Даламберу, — выпускаете труд, который покроет Францию славой, а ваших преследователей позором. В Париже—множество разных писак. Но настоящих философов я знаю только двух, вас и Дидро" [1].

Закончив свою придворную карьеру и поселившись в Делисе, Вольтер становится ревностным сотрудником Энциклопедии. Он беспрестанно посылает в Париж статьи по самым разнообразным вопросам, подчеркивая, что считает для себя честью работать

---

[1] Письмо к Даламберу 5 сентября 1752 г.

для словаря: „Пока во мне есть искра жизни, я весь к услугам славных редакторов Энциклопедии. Я всегда буду считать для себя честью сотрудничать по мере сил в этом прекраснейшем памятнике французской литературы“ [1].

Энциклопедисты—так стали называть сотрудников знаменитого словаря—скоро развили колоссальную деятельность. Душой всего предприятия был Дидро. Среди постоянных преследований, под угрозой конфискации всего издания, под свист и гиканье продажных писак, он неутомимо хлопотал перед администрацией, руководил сотрудниками, редактировал, писал статьи по философии, естествознанию, морали, музыке, математике. Бескорыстие его было редкое: за свой гигантский труд он получал грошовое вознаграждение. Смелый и самоотверженный, Дидро оставался на своем посту до конца, тогда как Даламбер, более осторожный и более дорожащий своим спокойствием, ушел из редакции после нескольких лет борьбы. Большинство сотрудников работали с таким же героизмом, как Дидро. Среди них были Гольбах, Ламеттри, Гельвеций, Кондорсе, Лаланд. Многие из сотрудников не оставили нам даже своего имени.

„Никогда еще,—писал Вольтер,—не трудились с такой преданностью делу и с таким благородным бескорыстием“. Эту оценку можно было отнести к нему самому. Властный и честолюбивый Вольтер с поразительной скромностью отдает свой талант в распоряжение редакторов Энциклопедии.

„Я хотел бы всю жизнь быть вашим подручным,—пишет он Даламберу.— Я постарался выполнить ваши задания. У меня нет достаточно ни времени, ни познаний, ни сил, чтобы работать так, как я желал бы. Посылаю вам только сырой материал, который прошу использовать, как найдете нужным, для вашей бессмертной постройки. Урезывайте, дополняйте—я посылаю вам свои камешки, которые можете заделывать в какие угодно места стены“ [2].

За 20 лет, с 1751 до 1771 г., вышло 17 громадных томов словаря и 11 томов с пояснительными таблицами. Правительство два раза приостанавливало издание: первый перерыв продолжался с 1752 до 1753 г., второй—с 1757 до 1765 г. Редакторы вели отчаянную борьбу с властями за свое детище. Их сильно поддерживало общественное мнение. Энциклопедия, сумевшая уловить дух времени, пользовалась колоссальным успехом в публике. По замечанию Вольтера, сумма оборотов Энциклопедии — около

---

[1] Письмо к Даламберу 9 декабря 1755 г.
[2] Письмо к Даламберу 29 ноября 1756 г.

8 млн. ливров—превышала сумму торговых оборотов Ост-индской компании.

Отстаивая свое издание от правительственных преследований, редакторы и сотрудники принуждены были искусно маневрировать. В корреспонденции Вольтера содержатся неоднократные указания на их тактику. Тактика эта состояла в том, что руководящие статьи по тому или иному вопросу писались, „чтоб гусей не раздразнить", в самой сдержанной форме. В то же время в тексте мимоходом делались ссылки на мелкие, якобы незначительные статейки, где на самом деле излагался настоящий взгляд автора. В некоторых статьях Вольтер или Дидро принуждены были, скрепя сердце, даже излагать официальную точку зрения. Так, например, в статьях Философского словаря „Душа" и „Атеист" Вольтер говорит в почтительном тоне о „божественном откровении" и возмущается „отвратительным учением о веротерпимости".

В письме к Даламберу Вольтер горько жалуется на необходимость лицемерить: „Мы вынуждены строить наполовину из мрамора, наполовину из негодной глины", говорит он. „Сердце сжимается при виде некоторых статей по богослозию и метафизике. Как это ужасно—печатать вещи, прямо противоположные своим собственным взглядам!"

Но французский читатель второй половины XVIII в. научился читать между строк произведения Вольтера в Энциклопедическом словаре, как через сто лет русский читатель XIX века—статьи Чернышевского в „Современнике".

Несмотря на все эти шипы и тернии, несмотря на воинственное бряцание клерикальной прессы по адресу Энциклопедии, последняя продолжала делать свое дело. Она воспитывала общество в духе „разума и просвещения", она объединяла все лучшие литературные силы в борьбе против ненавистного „чудовища фанатизма". Враждебный лагерь видел в энциклопедистах особую философскую партию, во главе которой стоял Вольтер. Правда, взгляды Вольтера далеко не во всем сходились с миросозерцанием редакторов Энциклопедии. Деизм владельца Делис, его дуалистическое мировоззрение, разумеется, не могли нравиться последовательным материалистам Дидро и Даламберу. Но у них было одно общее великое дело, они сражались под общим знаменем, на котором был написан боевой клич Вольтера: „Раздавите подлую!" Успех Энциклопедии удваивает энергию Вольтера и внушает ему самые оптимистические надежды.

„Я вроде Катона", пишет он Даламберу в конце 1757 г.,— „каждое выступление мое заканчивается возгласом: „Надо раз-

рушить Карфаген". Чтобы низвергнуть колосс, достаточно пяти-шести философов—только бы они действовали дружно". И тут же он определяет границы своей задачи: „Дело не в том, чтобы помешать лакеям ходить к обедне или слушать проповедь. Дело в том, чтобы вырвать отцов семейств из-под тирании обманщиков и привить им дух терпимости. В этой великой задаче уже сделаны большие успехи".

Что касается „лакеев" и „отцов семейств", об этом еще будет речь впереди. Работая не для „презренной черни"—„лакеев", а для почтенных буржуа—„отцов семейств", Вольтер тем не менее был передовым борцом за общественные идеалы своей эпохи.

Статьи свои для „Энциклопедии" Вольтер позднее собрал, дополнил и выпустил отдельным изданием под названием „Карманного философского словаря". Эта маленькая энциклопедия носила ярко антиклерикальный характер. Чтобы убедиться в этом, достаточно просмотреть оглавление первого тома Словаря. Из шестидесяти статей двадцать прямо направлены против католицизма. Таковы напр.: Аббатство, Аббат, Авраам, Адам, Агарь, Душа, Ангел, Любовь к богу, Апокрифы, Апостолы, Арарат и т. д. Даже в статьях, написанных на темы, не касающиеся вопросов религии, Вольтер старается так или иначе задеть или осмеять религиозные предрассудки и суеверия или прерогативы католической церкви. Так, в статье „Авиньон" он оспаривает права папы на владение этим городом. В статье „Адюльтер" он восстает против святости и нерушимости церковного брака и пропагандирует развод. В статье „Часы" он издевается над чудом с часами пророка Иезекииля, для которого солнце замедлило свой бег, „ничуть не беспокоясь о том, что этим нарушается движение других светил". В статье „Затмение" он напоминает читателю церковную легенду о том, как затмился свет солнца, и земля покрылась мраком в момент смерти Иисуса Христа, и тут же делает вывод, что тьма суеверия гораздо опаснее такого затмения.

ГЛАВА V

Бои с клерикалами

Генеральный штурм

ФЕРНЕЙСКИЙ период был, несомненно, самой плодотворной эпохой деятельности Вольтера. Житель буржуазно-демократической Швейцарии, занимающий независимое положение, он мог, наконец, целиком отдаться давно намеченной задаче. И Вольтер ринулся в бой со всем пылом молодого прозелита. „Пламя из Фернея охватило Европу", говорит новейший биограф его, Брандес. Цель его—уничтожить позорное „суеверие" с неизбежным его спутником—фанатизмом. Его боевой клич „Раздавите гадину!". Мы уже говорили, что под „гадиной" или „подлой" Вольтер разумел христианскую религию, и в первую голову—католицизм. В письмах к друзьям он без конца агитирует. „Каждый по своему сражается с чудовищем,—пишет он Дамилавиллю,—одни кусают ему уши, другие впиваются в живот, третьи лают издали. Примите и вы участие в охоте" [1]. В письме к редакторам Энциклопедии он точнее формулирует общие задачи своего поколения: „Храбрый Дидро, бесстрашный Даламбер, присоединяйтесь к моему дорогому Дамилавиллю, идите в бой с фанатиками и шарлатанами. Разрушайте пустые декламации, жалкие софизмы, исторические обманы, бесчисленные противоречия. Освобождайте людей здравого смысла от рабства у тех, кто совсем его лишен. Наше потомство будет обязано нам разумом и свободой" [2]. Почти каждое письмо к единомышленникам заканчивается лозунгом „Раздавите подлую". Иногда Вольтер трижды повторяет эти слова, точно желая выгравировать их в памяти своего корреспондента.

Боевой темперамент Вольтера ничуть не ослабевает с годами. Напротив. „Чем больше я старею, тем становлюсь беспощаднее к „гадине", пишет он Дамилавиллю в 1763 г. То же самое он

---

[1] Письмо к Дамилавиллю 12 октября 1764 г.
[2] Письмо к Даламберу 19 ноября 1765 г.

повторяет через два года: „Я очень ослабел, но пыл мой растет с каждым днем“ [1]. Вольтер наводняет Швейцарию своими литературными произведениями, которые отсюда целыми тюками отправляются в Париж. В письме к тому же Дамилавиллю мы читаем: „Через несколько дней Даржанталь получит два тюка крысомора (mort-aux-rats), от которых не поздоровится гадине“ [2].

Если в первую половину жизни Вольтер писал главным образом драматические произведения и исторические труды, то в фернейский период он предпочитает статьи для Энциклопедического словаря, а главное, мелкие брошюры и листовки. Последние 20 лет своей жизни неутомимый Вольтер бомбардирует „гадину“ градом памфлетов. „Теперь большие книги не по сезону“, пишет он Гельвецию. „Гораздо лучше выпускать памфлеты, которые легко распространяются, всем доступны и интересны“.

Основной стержень всей литературной деятельности Вольтера в Фернее—борьба с клерикализмом. Антиклерикальным духом проникнуты и памфлеты, и все его драматические произведения, и философские статьи. Каждая трагедия, написанная в Фернее,—удар плашмя по христианской религии, по служителям ее культа. Теперь Вольтер уже не считает нужным завуалировать свою идею, итти на компромиссы в угоду цензуре, как это делалось в „Альзире“ или „Магомете“. В „Сауле“ он выставляет в весьма неприглядном свете пророка Давида. В „Гебрах“ он клеймит честолюбие жрецов. В „Законах Миноса“ он возмущается человеческими жертвами, которые несут на алтарь религии, разумея под ними, конечно, и костры инквизиции, и зверства Варфоломеевской ночи.

Полемические трактаты и мелкие памфлеты Вольтера посвящены преимущественно анализу еврейских и христианских древностей. В критике „св. писания“ Вольтер шел по стопам своих предшественников,—французского мыслителя Пьера Бейля и английских деистов Коллинза, Толанда, Болингброка и особенно Томаса Вульстона, который в 20-х годах XVIII в. был приговорен к тюремному заключению и штрафу за дерзкие рассуждения об евангельских чудесах. Но Вольтер внес и много самостоятельного в критику библии, благодаря своему острому уму и обширной эрудиции. Чтобы быть во всеоружии, он перечел всех „отцов“ церкви и перерыл целые груды схоластического мусора. В результате этой критической работы он выпускает один за другим целый ряд полемических трудов.

---

[1] Письмо к Дамилавиллю 27 февраля 1765 г.
[2] Письмо к Дамилавиллю 15 марта 1765 г.

Отметим главнейшие из них. Прежде всего это—трактат о библейской и христианской истории, изданный в 1767 г. под заглавием „Важное исследование милорда Болингброка". Затем—резкий, бичующий трактат, выпущенный в 1769 г. под названием „Бог и люди, сочинение д-ра Оберна, произведение теологическое, но рассудительное". Фальшивое имя д-ра Оберна не помешало парижскому парламенту осудить этот трактат на сожжение рукою палача. В том же году Вольтер издает собрание апокрифических евангелий. О „Карманном философском словаре" мы уже упоминали. В 1774 г. выходит его новое, расширенное издание, под названием „Вопросы энциклопедии". В 1776 г. Вольтер выпускает подстрочный комментарий к книгам ветхого завета, под заглавием „Толкование библии несколькими духовниками его величества, короля польского". В 1777 г. появляется в свет „История возникновения христианства". Наконец в разное время Вольтер выпускает целый рой остроумных, изящных памфлетов, образцом которых может служить „Обед у графа Буланвилье".

Противники Вольтера не раз называли его отцом лжи, с негодованием указывая, что он постоянно отрицал свое авторство, вопреки очевидности. И это—факт: Вольтер действительно отрекался от всех своих произведений, за исключением трагедий и „Генриады". С его стороны это была сознательная тактика. Передовому борцу с клерикалами во Франции XVIII в. угрожала серьезная опасность. Перед Вольтером была альтернатива: либо приспособляться, либо итти на костер, как Гус или Савонарола [1]. Но Вольтер был не из породы Савонарол. „Разрушайте фанатизм, но так, чтобы самим не пасть, как Самсон, под развалинами храма. Гадину можно разрубить на куски, не вырезая своего имени на кинжале, ее разящем", пишет он Даламберу 8 мая 1761 г. Фанатизм самих борцов против фанатизма может погубить дело. С точки зрения Вольтера самая целесообразная тактика—обходная. Ложь—такое же ценное орудие борьбы, как и всякое другое. „Ложь—порок только тогда, когда она служит злу,—пишет он Тьерио 21 октября 1736 г.,—и наоборот, это—большая добродетель, когда она ведет к добру. А раз так, будьте добродетельнее, чем когда бы то ни было. Надо дьявольски лгать, не робко и застенчиво, не мимоходом, а лгать смело и постоянно. Итак, лгите, друзья мои! Я отплачу вам при случае".

Чтобы скрыть свое авторство, Вольтер прибегает к самым разнообразным псевдонимам. Библиографы насчитывают их не

---

[1] Религиозные реформаторы, сожженные на костре по приговору церковных соборов.

менее 137. Враждебный ему критик пишет: „Ни один паяц не гримируется так часто как Вольтер: то он—еврей, то—квакер, то—проповедник, то—капуцин, то—аббат, то—баккалавр, то—адвокат, то—врач, то—апостол, то—император, то—военачальник, то—А. В. С., то—еще что-нибудь".

Эта изворотливость множество раз спасала Вольтера от преследований. Но друзья философа всегда узнавали его под маской В 1772 г. Гримм пишет одному из своих августейших корреспондентов: „Недавно появилась новая трагедия молодого адвоката де-Ронсель. Этому юному автору всего 78 лет. Он больше известен под именем патриарха и автора „Генриады".

Иногда патриарх прибегал еще к одной уловке: он помечал свое произведение ложной датой. Так, например, „Исследование милорда Болингброка" было помечено 1736 г. На обложке „Обеда у графа Буланвилье", вышедшего в 1768 г., красовалось: „Сочинение г-на де-Сен-Гиацинта, 1728 г.". По этому поводу Гримм писал одному из своих корреспондентов: „Однако гастрономы утверждают, что этот обед вовсе не имеет сорокалетней давности, что это—свеже испеченный продукт, вышедший из фернейской кухни великого мастера кулинарного искусства... Задача повара—доказать, что христианскую религию трудно переварить".

Вольтер неоднократно презрительно отзывался о своих собственных произведениях, чтобы показать, что не имеет с ними ничего общего. „Нужно потерять последнюю каплю здравого смысла, чтобы приписывать мне подобные вещи,—пишет он после появления „Кандида",—у меня, слава богу, есть более важные занятия". Свою поэму „Девственница" он публично бранит без зазрения совести. „Что это за гнусную рапсодию, полную пресквернных стихов, приписывают мне? Она называется „Орлеанская девственница". О „Философском словаре" он пишет: „Этот дьявольский словарь меня испугал. Как могут считать меня автором такого антихристианского произведения!" А в заключение он просит своего единомышленника: „Как только появится малейшая опасность, пожалуйста, предупредите меня, чтобы я мог заявить во всех газетах о своей непричастности, с обычным моим чистосердечием и наивностью".

Такие предосторожности вряд ли были излишними, если вспомнить судьбу целого ряда произведений Вольтера, конфискованных, запрещенных и сожженных—и в Париже, у подножия большой лестницы парламента, и на площадях Рима, с благословения его святейшества папы римского, и даже в стенах гостеприимной Женевы. Предавались пламени не только резко антихристианские памфлеты, как „Бог и люди", „Проповедь пятиде-

сяти", не только „Английские письма" и „Философский словарь", но даже беллетристические произведения Вольтера. Так, „Кандид", вышедший под чужим именем в Женеве в 1759 г., был немедленно конфискован и сожжен рукою палача, по приговору женевских властей, хотя в романе совершенно не упоминается ни о боге, ни о христианской религии. Достаточно было того, что всемогущество, справедливость и другие аттрибуты божии потерпели значительную аварию во время похождений „Кандида".

Во всех произведениях фернейского периода Вольтер ставит себе определенную цель. Все господствующие религии опираются на откровение. Источником откровения служат памятники еврейской и христианской литературы, известные под именем ветхого и нового завета. Задача Вольтера—дискредитировать эти памятники, показать их несостоятельность. Для этого он действует по двум линиям: во-первых, вскрываст логические несообразности, противоречия ветхого и нового завета, во-вторых изобличает безнравственность дел, приписываемых их героям. Отсюда вывод: нелепость и безнравственность содержания этих памятников лишают их сверхестественного ореола и говорят об их человеческом происхождении. Помимо критики источников „божественного откровения", Вольтер острием своего анализа вскрывает нелепость самих догматов христианства, освещает бенгальским огнем своей сатиры смешные и мрачные стороны христианского культа, беспощадно разоблачает христианское и особенно католическое духовенство.

Чрезвычайно много внимания уделяет Вольтер так называемым чудесам. Читая его, поражаешься, как тщательно и всесторонне разбирает он то или иное библейское „чудо", доказывая его невозможность. В наше время подобный разбор чудес лишен всякого смысла. Современный пропагандист-антирелигиозник не станет тратить времени и энергии, чтобы доказать невозможность вмешательства сверхестественных сил. Он постарается осветить данное „чудо", как естественное явление природы. Он объяснит это явление, как результат воздействия физико-химических сил или как психическое состояние, возникшее под влиянием данной социально-экономической среды. Действовать иначе, значило бы ломиться в открытую дверь. Не то было во времена Вольтера, когда вера в сверхестественное не только культивировалась в массах, но и признавалась свыше.

Перед нами официальный отчет „О чудесном явлении Иисуса Христа", подписанный несколькими епископами.

„6 января 1771 г. во время церковного богослужения причастие вдруг стало излучать какое-то сияние, и тотчас же появилась фигура Иисуса Христа в натуральную величину. В 4 часа,

когда Иисус исчез, приходский священник приблизился к алтарю и нашел там письмо, оставленное Иисусом. Он хотел его взять, но никак не мог оторвать от алтаря. Через неделю туда явился епископ с процессией и взял письмо без всяких затруднений. Затем он обернулся к народу и приказал всем грамотным читать это послание каждую пятницу, а всем неграмотным повторять по пяти раз „Отче наш“ и „Богородицу“ в память пяти ран Иисуса Христа“.

Не менее любопытный факт имел место во Франции, когда Во́льтеру было 37 лет. Тут дело шло уже не о боге; сам сатана вмешивался в жизнь современников Вольтера не менее активно, чем Христос и Дева Мария.

В 1731 г. тулонский иезуит Жирар объявил, что на одну из его причастниц, красивую молодую девушку, по имени Кадьер, сошла божественая благодать. Результаты „благодати“ не замедлили сказаться. К общему изумлению, Кадьер оказалась беременной. Впрочем, та же участь постигла ряд женщин и девушек, исповедывавшихся у аббата. Кто был виновником такого потрясающего события? Все богословские авторитеты, иезуиты, и янсенисты [1] единодушно признали, что виновник—дьявол. Разногласия были несущественны. Иезуиты говорили, что сатана овладел хорошенькой Кадьер и через ее посредство околдовал Жирара. Янсенисты же утверждали, что дьявол—не кто иной, как сам Жирар собственной персоной. Весь Тулон и чуть не вся Франция разделились на два лагеря. Дело пошло в парламент, который вынес соломоново решение: повесить Кадьер, как сосуд дьявола, во избежение соблазна. Жирар скрыл молодую грешницу в одном монастыре. Тогда началось новое движение против Жирара. Последний был предан суду. Хитрый иезуит сумел склонить на свою сторону судей. На суде он держался вызывающе и объявил, что духовник имеет право запираться со своей „дочерью во Христе“ для наставления ее и пользоваться всеми средствами, чтобы сломить мирскую гордыню. Вторичный приговор снова гласил: повесить Кадьер. Тогда янсенисты, взбешенные торжеством Жирара, стали энергично агитировать против него. Жирар в свою очередь очутился под угрозой смертной казни за колдовство, и иезуитам с трудом удалось добиться его освобождения.

Неудивительно, что Вольтер вкладывал столько блеска и ума в дискредитирование чуда, как такового: „что может быть неле-

---

[1] Голландский богослов Янсен в первой половине XVII в. учил, что человеческая природа греховна, что свободы воли не существует, а спасение предопределено благодатью.

пее, чем рассказ ветхого завета о создании Евы из ребра Адама; о змее, произносящей медоточивые речи; о древе познания добра и зла; о ноевом ковчеге, в котором поместились попарно все без исключения твари, вместе со своей пищей; о коннице, посланной фараоном в погоню за евреями уже после 6-й и 7-й казни египетских, не оставивших в живых ни одного животного; об Иисусе Навине, остановившем солнце, об Ионе, пробывшем три дня в чреве кита. И как могут разумные люди считать боговдохновенной книгу, которая настолько противоречит здравому смыслу?“ [1].

Чтобы дать представление о злой иронии, которой Вольтер бичевал еврейские и христианские чудеса, возьмем в его передаче „житие“ преподобного Феодосия из статьи „Мученики“ Философского словаря:

„Можно ли серьезно говорит о том, как римляне отдали семь 70-летних дев на поругание всем юношам города Ансира? Нам рассказывают, как христианский кабатчик Феодосий молил бога—лучше послать смерть этим почтенным девам, чем подвергать их опасности потерять самую древнюю в мире девственность. Не ясно ли, что этот рассказ был придуман специально для удовольствия кабатчиков? Бог внял мольбам целомудренного трактирщика и вскоре проконсул велел утопить в озере пресловутых девиц. Но не успели их потопить, как они являются к Феодосию с жалобами, что он сыграл с ними скверную штуку. Девы умоляют его похлопотать о том, чтобы они не пошли на корм прожорливым рыбам. Феодосий, не долго думая, берет трех пьяниц из своего кабака и идет с ними прямо к озеру, с сопровождении небесного вестника, с небесным факелом в руке. С их помощью наш трактирщик выуживает семь старых дев и предает их тела земле. За этот подвиг он остается без головы и попадает в святые“.

Высмеивая чудеса, Вольтер в то же время старался собрать материал для их разоблачения. Весьма характерно для него, что, позируя Пигаллю для своей статуи, он расспрашивает скульптора как мастера дела, сколько времени могло бы понадобиться для отлития золотого тельца.—Наш просветитель вполне удовлетворен, узнав, что на такую работу должно уйти не меньше 5—6 месяцев, а не одна ночь, как сказано в библии.

Вольтер умел отыскать слабые стороны противника и мастерски их использовать. Если в критике библии он старается дока-

---

[1] Философский словарь. „Толкование Библии“. „Философские диалоги и беседы“.

зать логическую несообразность чудес, то при разборе нового завета он подчеркивает бесчисленные противоречия в рассказах евангелистов о жизни и смерти Христа. Он доказывает, что как „Пятикнижие" не было написано Моисеем, так и Евангелие нельзя приписывать ученикам Христа, что все четыре евангелия были сфабрикованы гораздо позже. Он напоминает разногласия различных христианских сект по вопросу о достоверности „священных" книг: „Почему,—спрашивает Вольтер,—теперь церковь считает подлинными известные четыре евангелия, между тем как в первые века христианства отцы церкви ссылались исключительно на апокрифические евангелия? Интересно, на каком основании церковь признала ровно четыре евангелия из пятидесяти, не больше и не меньше? На это имеются серьезные причины,—иронически отвечает Вольтер:—если верить святому Иринею, все дело в том, что существует четыре главных ветра и четыре херувимских лика. Правда, святой Феодор Антиохийский дополняет эту аргументацию не менее солидными доводами. Во-первых, Лазарь был в гробу ровно четыре дня; во-вторых, в раю было четыре реки; в-третьих, святой ковчег носили на четырех палках, пропущенных через четыре кольца; наконец, на Никейском соборе отцы церкви, затрудняясь сделать выбор между евангелиями, прибегли к следующему средству: они положили на алтарь все спорные книги и просили бога сбросить на землю те из них, которые, не являются боговдохновенными; бог и исполнил их просьбу" [1].

„Священное писание" не только полно нелепостей и противоречий, это—и настоящий катехизис безнравственности. Читая его, мы видим на каждой странице обман, убийство, предательство, кровосмешение. Вольтер приводит многочисленные примеры, доказывающие, что библия—длинная повесть обманов и преступлений, и приходит к такому выводу: если вы хотите вести нравственную жизнь, то поступайте во всем наперекор библии. „Смягчайте ваши нравы, читая эту ужасную повесть злодеяний. Вот как должен поступать всякий, кто хочет извлечь пользу из чтения ветхого завета" [2].

Если христианство черпает свое „божественное откровение" из столь мутных источников, то не ясно ли, что никакого откровения не существует? Если бы бог, действительно, захотел открыться людям, то всем известна была бы одна истинная религия, человечество не раздиралось бы религиозными междуусо-

---

[1] „Важное исследование милорда Болингброка". „Коллекция древних евангелий".

[2] „Проповедь пятидесяти". „Подстрочный комментарий к Библии".

биями, вера не служила бы причиной кровавой распри между различными сектами, толками и учениями. „Я убежден,—писал Вольтер Екатерине II,—что с момента смерти Иисуса Христа не было дня, когда не убивали бы людей во славу сына божия". В статье „Атеист" Философского словаря он даже делает подсчет жертв религиозных преследований со стороны христианства. Христианская религия стоила человечеству 17 млн. жертв, если считать только по миллиону людей в столетие. Одни из них погибли от руки палачей правосудия, другие от руки палачей, нанятых и организованных для войн.

Нет спасения без веры, говорят нам христианские богословы. Стало быть все языческие философы, при всех своих высоких качествах, при всей чистоте нравов, осуждены на вечные муки. Такие люди, как Сократ, как Марк Аврелий, как Эпиктет, будут гореть в аду, а какой-нибудь убийца будет блаженствовать под райскими кущами только потому, что он рожден христианином!

Из христианских догматов особенно возмущают Вольтера своей нелепостью догматы троичности и евхаристии. По учению христианской церкви бог един, и вместе с тем он в трех лицах. Первое лицо—отец—породил второе—сына; а отец вместе с сыном родили „духа святого". И тем не менее все три ипостаси одинаково вечны. И бог-отец, и бог-сын, и дух святой бесплотны. И, однако, отец вместе с бесплотным сыном породили не менее бесплотный дух святой. Что за ужасающая галиматья!—восклицает Вольтер [1].

Если вера в триединого бога—абсурд, то, по мнению Вольтера, догмат перевоплощения—верх абсурда, „последняя степень наглости монахов и глупости верующих" [2]. Вольтер обрушивается на эту наглость и глупость со всей силой своей язвительной иронии.

„Вы утверждаете, что посредством нескольких латинских слов можете превратить кусочек теста в бога, так что все его крошки станут богами, творцами вселенной. Как! Первый попавшийся бродяга, ставший попом, какой-то монах, вышедший из притона, прямо из объятий проститутки, за 12 су наряжается в костюм комедианта, бормочет мне на чужом языке так называемую мессу, рассекает воздух тремя пальцами вдоль и поперек, сгибается, выпрямляется, поворачивается то направо, то налево, то взад, то вперед—и я должен верить, что он может наделать сколько

---

[1] Философский словарь. „Троица", Исследование милорда Болингброка".

[2] Философский словарь. Ст. „Евхаристия".

угодно богов, выпить и съесть их и затем выбросить их в свой ночной горшок! Сознайтесь, что это—самое нелепое и смешное противоречие, и что нет ничего более позорного для человечества. Скажите, разве не надо самому превратиться в животное, прежде чем вообразить себе, что белый хлеб и красное вино способны превращаться в бога?“ [1].

А догмат первородного греха, догмат искупления—разве они не противоречат здравому смыслу, не идут в разрез с самой элементарной справедливостью? Как! Бог карает нас за вину прародителей? Бог посылает Иисуса Христа, стобы искупить грехи человечества? Но и то и другое одинаково нелепо. Каждый должен нести личную ответственность за свои проступки. „Я не желаю ни быть наказанным за грехи Адама, ни получить прощение за заслуги Иисуса Христа“.

„Credo, quia absurdum“—„верю, потому что абсурдно“, говорят христианские богословы, нагромождая нелепость на нелепость. „Не верю, потому что абсурдно“, восклицает Вольтер. Он хочет взорвать своей критикой эту гору нелепостей и бессмыслиц, а с нею и христианскую религию. „Мне надоело слышать, что двенадцать человек основали христианство. Я хочу доказать, что достаточно одного, чтобы его разрушить“, говорил Вольтер. В этом его главная жизненная задача, которую он поставил себе еще в юности. 70—80-летний Вольтер фернейского периода через десятилетия протягивал руку молодому поэту, который заканчивал свое „Послание к Урании“ словами: „Я не христианин—и люблю тебя тем сильнее!“

Почему же попы и монахи заставляют нас глотать все эти абсурды?—Потому что это им выгодно. Выдумали, например, что человек грешен по природе своей и осужден на вечные муки. Вольтер иронически подсчитывает, сколько людей горят в аду:

„На земном шаре имеется около 600 млн. жителей. Если считать приблизительно три поколения в течение века, это составит около двух миллиардов. Если подсчитать только за 4 тыс. лет, и то получится 80 млрд. грешников, не говоря уже о том, что было до этого периода и что будет после. Правда, из этих 80 млрд. надо вычесть 2—3 тыс. праведников. Но ведь это—сущая безделица, и мы можем с чувством удовлетворения сказать: „Радуйтесь, друзья мои, у нас имеется по крайней мере 80 млрд. братьев, бесплотные души которых вечно жарятся на адских сковородах“. За что же все эти адские муки? Да ни за что! Этим господам выгодно уверять нас, что мы грешны. „Терпеть не могу

---

[1] „Обед у графа Буланвилье“.

шарлатана, который клянется мне, что я болен, чтобы продать мне свои пилюли. Сделай одолжение, приятель, держи при себе свои пилюли и оставь мне мое здоровье“ [1].

„Шарлатаны“—обычная квалификация попов в устах Вольтера. Он всегда говорит о служителях культа со жгучей ненавистью. Он постоянно клеймит их за алчность и поборы, называет „колдунами в черных рясах“, „мастерами лжи, которые за деньги дурачат человека“ [2].

Служители культа уверяют, что они ушли от мира и презирают все блага мирские. „Пусть они нам скажут, что значит отречься от мира“, пишет Вольтер. „Отрекся ли от мира тот, кто ухитряется обирать людей доходы всевозможными способами: обещанием райских наград, запугиванием адскими муками, уговорами отказаться от имущества в пользу монастыря“.

Как яркий образчик подобных ухищрений, Вольтер приводит следующий случай: „Когда протестанты выгоняли из монастырей католических монахов, они нашли в Эйзенахском монастыре весьма любопытную статую Девы Марии с младенцем Иисусом. Статуя эта была расположена так, что мать с сыном каждый раз поворачивались спиной к тем, кто не давал ничего, и благодарили кивком тех, кто клал перед ними милостыню“. Вот до чего доходят церковники в своей жажде наживы!

В глазах Вольтера все господствующие религии—сплошной обман. „Христианство это—сеть, которой мошенники опутывают глупцов вот уже больше 17 веков“, говорил он в своей брошюре „О вечном мире“. Французский просветитель не видит ни социальных корней религии, ни исторического развития религиозных верований. От него ускользает зависимость форм религиозного сознания от факторов социальной среды, обусловленных в конечном счете материальными процессами производства. Для него религиозные догматы, обряды, весь сложный аппарат религиозного культа—своекорыстная выдумка мастеров лжи, попов и монахов.

Однако один служитель культа оказал большую услугу Вольтеру в его борьбе с клерикалами. Это был священник Жан Мелье, автор знаменитого „Завещания“, частью опубликованного Вольтером в 1762 г. Мы приведем здесь краткую историю этого интересного памятника антирелигиозной мысли XVIII в.

Сын бедного ремесленника, Жан Мелье по воле отца поступил в провинциальную семинарию и стал сельским священником в Шампани. Из краткой биографии, опубликованной Вольтером,

---

[1] Письмо к Сен-Гравезанду 1 июня 1741 г.
[2] Письмо к Мармонтелю 28 января 1764 г.

мы знаем, что Мелье отличался редким бескорыстием. Он часто выступал защитником своих прихожан от насилий феодалов. Однажды барон, владелец поместья, где был священником Мелье, совершил насилие над крестьянами. Мелье в следующее воскресенье отказался помянуть барона в своих молитвах. Обиженный помещик пожаловался архиепископу Реймскому, который приказал строптивому священнику исправить свою ошибку. Тогда Мелье, взойдя на кафедру, объявил прихожанам волю епископа и сказал: „Такова обычная участь бедных сельских священников: архиепископы, эти знатные господа, презирают их и помыкают ими. Будем же молиться о нашем бароне, чтобы бог обратил его на путь истинный и внушил ему, что нельзя угнетать бедных и грабить сирот". Конечно, такая крамольная речь навлекла на Мелье новые преследования, которые в конце концов свели его в могилу в 1733 г. После его смерти были найдены три экземпляра „Завещания", в котором он излагал свое миросозерцание.

Бедный священник, заброшенный судьбой в глухую французскую провинцию, вынес тяжелую внутреннюю борьбу. Всю жизнь его мучило противоречие между обязанностями священника и его убеждениями. Забитый, с молоду одинокий, без друзей, без единомышленников, Мелье не имел мужества при жизни сбросить свой сан и заговорить громким голосом свободного человека.

„Как я внутренне мучился,—пишет он, обращаясь к своим прихожанам,—когда вынужден был проповедывать вам благочестивую ложь, которую я ненавидел всей душой! Сколько угрызений совести вызывала во мне ваша доверчивость! Тысячу раз я готов был публично покаяться, но страх, превышающий мои силы, меня вдруг удерживал и вынуждал молчать до самой смерти".

Зато после смерти Мелье с необычайной страстностью и злобой бросает свой протест в лицо старому миру. В своей посмертной исповеди он отбрасывает ненавистную „благочестивую ложь" и развивает новое миросозерцание, поражающее своей смелостью и последовательностью.

В первой части своего „Завещания" Мелье доказывает, что религия—универсальный обман. Религия противоречит морали, проповедует человеконенавистничество, насилие и жестокость, поощряет общественное неравенство и тунеядство. В основе религии лежит вера в откровение, эксплоатирующая невежество масс. Мелье стремится разрушить эту веру. Он критикует библейские сказания, зло издевается над ними, первый указывает на те евангельские противоречия, которые до сих пор служат камнем преткновения для богословов. Он разоблачает нелепость христианских таинств и догматов, поклонение под видом святого прича-

стия „идолам из теста и муки“, учение о триедином боге. В аргументации Мелье, чрезвычайно резкой и непримиримой, деисты часто находили совпадение с их собственными доводами. Вот почему Вольтер так охотно публикует эту часть завещания и нередко заимствует у Мелье его доводы. Однако, дальше пути Вольтера и Мелье расходятся. Во второй части своего труда шампанский священник окончательно порывает с идеей бога и от критики религии переходит к критике социального порядка. Он требует уничтожения частной собственности и общинного владения землей, исходя из „естественного равенства“ между людьми. Эта часть „Завещания“, разумеется, не могла встретить сочувствия у Вольтера, зато предыдущая вызвала в нем живейший интерес.

Впервые Вольтер узнал о замечательном наследстве шампанского священника еще в 1735 г. Он пишет из Сирея своему приятелю Тьерио: „Что это за диковинный сельский священник? Как! деревенский пастор, француз—и философ на манер Локка! Не можете ли вы прислать мне его рукопись?“

Но в тридцатых годах не могло быть и речи о печатании подобного произведения. Лишь в фернейский период в 1762 г. Вольтер выпускает в свет „Извлечение из завещания священника Жана Мелье“, причем пишет одному из своих друзей: „Я хотел бы, чтобы это завещание так размножилось, чтобы оно, подобно евангельским пяти хлебам, могло насытить пять тысяч народу“. В том же 1762 г. Вольтер выпустил второе издание труда Мелье в пяти тысячах экземпляров, которые рассылались им безвозмездно во все стороны. В своей корреспонденции он постоянно напоминает единомышленникам о необходимости распространять „Завещание“, страстно агитирует, упрекает их в недостатке активности.

Вот одно из таких писем Дамилавиллю:

„Мне кажется, „Завещание“ Жана Мелье должно иметь большое влияние, оно убеждает всякого, кто его читает. Этот человек рассуждает и доказывает. Он говорит в момент смерти, когда даже лжецы говорят правду,—вот самый сильный из всех аргументов. Жан Мелье должен обратить в свою веру весь мир. Почему же его евангелие так мало распространяется? Ах, как вы вялы в Париже! Вы скрываете истину от людей“.

„Вы упрекаете нас в вялости, но боязнь костра очень расхолаживает“, отвечал Даламбер. Осторожный редактор Энциклопедии старается охладить пропагандистский жар Вольтера. „Род человеческий надо просвещать лишь постепенно, мало-помалу. Если бы солнце вдруг оказалось в подвале, обитатели его почувствовали бы только боль в глазах, слишком яркий свет причинил бы им неизлечимую слепоту“.

Через десять лет другой просветитель, Гольбах, не побоявшись „ослепить" своих читателей, выпустил „Завещание" в более полном виде под названием „Здравый смысл священника Мелье". Автор „Системы природы", конечно, не скрыл от публики материалистических и атеистических взглядов шампанского священника. Но это было то же извлечение—хотя и более подробное, чем у Вольтера. Полностью труд Мелье увидел свет лишь в 1864 г.

Опубликование, хотя бы и в урезанном виде, текста знаменитого „Завещания" было большой заслугой фернейского патриарха. Наряду с антихристианскими памфлетами самого Вольтера, это издание неоднократно конфисковывалось, сжигалось. Все эти меры только способствовали распространению „нечестивых" произведений. К голосу Вольтера прислушивалась вся христианская Европа. Этот голос звучал все более резко и непримиримо. В своем „Послании к римлянам" Вольтер уже прямо призывал весь католический мир к революционному восстанию против власти церковников и бросал воинственный клич: „Восстаньте, римляне! разбейте свои оковы, вас зовет голос истины и свободы".

Вместе с влиянием Вольтера росла и ненависть к нему духовенства, особенно католического. Служители римско-католической „апостольской" церкви превосходно знали, как высоко стоит авторитет их непримиримого врага. Вот почему ни один из атеистов, современников Вольтера, не удостоился такой звериной ненависти с их стороны, как фернейский патриарх. Эта ненависть хорошо изображается в письме русского посла в Париже, князя Барятинского, посланном Екатерине II через несколько дней после смерти великого писателя.

„Слух о болезни Вольтера и об его опасном положении скоро разнесся по Парижу. Попы и набожные люди очень обрадовались: все порядочные люди были глубоко огорчены... Но поповская ненависть, которая никогда не прощает, проявилась во всей своей деятельности. Ханжи стали адресоваться к архиепископу парижскому с требованием не хоронить Вольтера, если он умрет. Он обещал им это торжественно... Все попы обнаруживают непристойную радость. Они повторяют слова императора Вителлия: „Труп врага всегда хорошо пахнет". Но тому, кого они ненавидели, уже нечего бояться их бессильной злобы, а им остается только трепетать от бешенства над его могилой" [1].

Мертвый Вольтер еще долго был страшен клерикалам не меньше живого...

---

[1] Цит. по Шахову „Вольтер и его время", стр. 230—231.

ГЛАВА VI

„Орлеанская девственница“

ВОЛЬТЕР был в глазах современников и остается в памяти потомства великим сатириком, беспощадным обличителем клерикалов. Свой деизм он носит порою, как маску, как одеяние несколько стеснительное, но необходимое по условиям места и времени. Под маскою благочестия выступают острые, угловатые черты Мефистофеля, едкая язвительная насмешка над человеческой глупостью.

Насмешка Вольтера не всегда звучит весело. Подчас она дышит горьким сарказмом. Его ирония проникнута мрачной скорбью, когда речь идет о жертвах фанатизма, о религиозных войнах, о кострах инквизиции, о Варфоломеевской ночи. „Смотря по тому, в каком виде мне представляются вещи, я попеременно то Гераклит, то Демокрит,—говорит Вольтер.—Порой я смеюсь, порой у меня волосы становятся дыбом. И это вполне понятно, ибо приходится иметь дело то с тиграми, то с обезьянами“ [1]. Главный враг Вольтера—фанатизм. При виде жертв религиозных преследований ему не до смеха. „Сирвен, Калас, Шевалье-де-Ла-Барр [2] являются мне ночными кошмарами. У меня всегда лихорадка 24 августа [3]. Я впадаю в полуобморочное состояние 14 мая, когда дух католической Лиги убил Генриха IV руками Равальяка“ [4].

Другое дело, когда речь идет не о мрачных изуверах, а о нелепостях, порожденных суеверием. Тут Вольтер дает волю своему уничтожающему смеху. „Не бойтесь высмеивать суеверие,

---

[1] Письмо к г-же Дюдеффан 5 мая 1769 г. Гераклит—греческий философ (VI—V в. до хр. эры). В древности его называли „плачущим“ за пессимистический тон его произведений, в противовес „смеющемуся“ философу Демокриту (V—IV вв.).

[2] Жертвы фанатизма во Франции, о которых будет речь ниже.

[3] Грандиозная резня гугенотов в Париже в ночь св. Варфоломея с 23 на 24 августа 1572 г., стоившая жизни десяткам тысяч людей.

[4] Фанатик, заколовший короля Генриха IV в 1610 г.

друзья мои. Я не знаю лучшего способа убить суеверие, чем выставление его в смешном виде", пишет он Даламберу [1]. Самой блестящей иллюстрацией к этому положению Вольтера служит его замечательная поэма „Орлеанская девственница".

В основе этого единственного в своем роде памятника XVIII в. лежит исторический факт, имевший место во время Столетней войны между Францией и Англией (1339—1453). Настоящей причиной войны было столкновение экономических интересов обеих стран во Фландрии, которая была главным рынком сбыта для английской шерсти. Французские феодалы, перехватывая эту шерсть, ослабляли морскую торговлю Англии. А это вызывало воинственные настроения в среде английского купечества и землевладельцев, добывавших шерсть. Официальным поводом к войне послужили притязания английских королей на французский престол после прекращения старой династии Капетингов. Столетняя война была чрезвычайно тяжела для Франции. Вспышки революционного движения мелкой буржуазии в городах, грозные крестьянские восстания (Жакерия), междоусобия среди крупных феодалов, расколовшихся на две партии, Бургундскую и Орлеанскую,—все это до крайности разоряло и опустошало Францию. Богатая купеческая Англия, на стороне которой стояла Бургундская партия, брала верх над оскудевшей феодальной Францией. В 1420 г. французская королева Изабелла Валуа выдала дочь за английского короля Генриха V, чем еще более укрепила его позицию. Генрих вступил в пределы Франции и стал брать одну крепость за другой. Он взял Париж и занял бы французский престол, если бы этому не помешала преждевременная смерть. Англичане продолжали одерживать победу за победой. Вооруженные шайки феодалов грабили крестьян не хуже внешнего врага. Обнищавшее население впадало в отчаяние. Наконец, в руках наследника престола Карла VII осталась только одна крепость Орлеан. Положение было критическое. Выхода, казалось, не было. Появилась масса прорицателей. Суеверные массы ожидали спасения от чуда. В этот момент появилась Жанна Дарк.

Это была крестьянская девушка из лотарингской деревушки Домреми. Выросшая в суеверной семье, она с детства отличалась большой набожностью. Жанна постоянно посещала старую часовню с образами св. Екатерины и св. Маргариты. В своих грезах она видела святых и слышала таинственные голоса, звавшие ее на подвиг.

Разоренное католическое духовенство было не меньше крестьян

---

[1] Письмо к Даламберу 8 января 1764 г.

заинтересовано в скорейшем окончании войны. Оно всячески старалось поднять дух населения. С этой целью было пущено в ход крылатое словечко. „Распутная женщина погубила Францию, невинная дева спасет ее". Экзальтированная Жанна под влиянием своих видений решила, что она и есть дева, которой суждено спасти Францию. Она открылась местному духовенству, которое всячески сбодряло ее и внушало ей веру в ее миссию.

В феврале 1429 г. Жанна Дарк появилась в главной квартире дофина и заявила о своей миссии. Она была допрошена специальной богословской комиссией. Почтенные прелаты нашли, что Жанна именно та девственница, которая послана богом для спасения Франции. „Посланницу небес" одели в рыцарские доспехи белого цвета, посадили на коня, дали ей белое знамя с королевскими лилиями и поставили во главе войска.

Жанна сумела зажечь солдат своей экзальтацией и повела их против врага. Французы стали одерживать победы. Жанна освободила Орлеан и целый ряд французских городов, а затем короновала Карла VII в Реймсе в июле 1429 г.

С этого момента военное счастье перешло на сторону англичан. После неудачной осады Парижа Жанна попала в плен бургундцам при Компьене. Бургундские патриоты уступили ее за 40 тыс. ливров англичанам, а последние предали французскую героиню суду при участии представителей Сорбонны [1]. Жанне было предъявлено обвинение в ереси, колдовстве и сношениях с дьяволом. Малодушный Карл ничего не предпринял для спасения своей освободительницы. 30 мая 1431 г. Жанна была сожжена на костре. Только через 20 лет, после очищения Франции от англичан, Карл велел пересмотреть ее процесс, и Орлеанская героиня была реабилитирована от обвинения в колдовстве.

С тех пор имя „Орлеанской Девы" становится знаменем клерикальной реакции. Французское духовенство всячески стремится использовать его в своей борьбе за католицизм, служивший оплотом феодально-крепостнического порядка. Образ Жанны окружается ореолом святости. Орлеанская Дева—„вестница небес", спасшая Францию при помощи „чуда". Главным доказательством ее божественного призвания объявляется ее девственность. Из живой исторической личности Жанна становится мистической фигурой, с туманным иконописным обликом, послушным орудием в руках святош и мракобесов. Наконец, в 1908 г. Жанна Дарк торжественно причисляется „к лику святых" той самой католиче-

---

[1] Богословский факультет Парижского университета.

ской церковью, которая 500 лет тому назад объявила ее сосудом диавола.

Неутомимый борец против католицизма, Вольтер поставил себе задачей разрушить церковную легенду, низвести Жанну Дарк с неба на землю и сорвать с ее головы венец святости. Это, разумеется, вовсе не означало его отрицательного отношения к исторической Жанне. В своей „Генриаде" он называет Орлеанскую Деву „смелой амазонкой, нагоняющей ужас на англичан и спасающей трон Франции" и помещает ее в раю, рядом с французским национальным героем, рыцарем Баярдом. Статья Вольтера о Жанне Дарк в Философском словаре проникнута сочувствием к простодушной жертве суеверия и фанатизма, служившей игрушкой в руках „фабрикантов чудес". „Судьи Жанны считали ее колдуньей", пишет Вольтер. „Она же мнила себя боговдохновенной. Несчастная идиотка, имевшая достаточно мужества, чтобы оказать большие услуги королю и отечеству, была приговорена к сожжению на костре сорока четырьмя французскими прелатами, которые принесли ее в жертву английской факции". В своем историческом труде „Опыт о нравах и духе народов" Вольтер преклоняется перед героизмом храброй девушки: „Судьи Жанны объявили ее еретичкой. Они приговорили к сожжению на костре женщину, спасшую своего короля, которой воздвигли бы алтарь в прежние героические времена" [1].

Но, отдавая должное военным подвигам смелой пастушки из Домреми, Вольтер должен был во что бы то ни стало развенчать героиню поповской легенды, богато питавшей клерикальную пропаганду. Вокруг этой легенды Вольтер давал решительный бой ненавистному суеверию, царившему в его время. Вспомним официальные отчеты о видениях Христа и Девы Марии, вспомним процессы иезуита Жирара и прекрасной Кадьер. Господствующие богословские партии, иезуиты и янсенисты, одинаково эксплоатировали темноту масс, и если в теории их разделяли споры о предопределении, о греховности человеческой природы, об искупляющей силе „божественной благодати", то на практике их объединяло стремление использовать в своих целях религиозные предрассудки. Когда янсенисты были побеждены в богословских спорах и осуждены специальной папской буллой „Унигенитус", они решили прибегнуть к чуду для поднятия своего престижа.

В 1727 г. в Париже умер дьякон Парис, янсенист, пользовавшийся репутацией святого. Вскоре стали ходить слухи о чу-

[1] „Опыт о нравах и духе народов", глава 80.

десных исцелениях на его могиле. К сен-медарскому кладбищу, где был похоронен „святой“ дьякон, стали отовсюду стекаться паломники. Суеверно настроенная толпа часто видела на могиле „чудесный свет“, а иногда и самого дьякона, благословлявшего верующих. Эти коллективные галлюцинации сопровождались истерическими припадками, за припадками следовали обычно „чудесные исцеления“. Истерические женщины всячески бесновались, бились в судорогах, подвергались истязаниям. То и дело разносилась благая весть, что немой заговорил, слепой прозрел, паралитик стал ходить. Янсенистское духовенство усердно регистрировало чудеса и прославляло их по всей стране. Беснования истеричных приняли характер эпидемии, что и побудило в конце концов правительство издать строгий приказ о закрытии сен-медарского кладбища для паломников.

В противовес янсенистским чудесам, иезуиты выставили свои собственные. Они широко пропагандировали культ блаженной Марии Алакок. Эта несчастная женщина, умершая в конце XVII в., страдала тяжелыми припадками и галлюцинациями на истерической почве. Однажды, по ее словам, к ней явился сам Иисус Христос и обменялся с ней своим окровавленным сердцем. В 30-х годах иезуиты извлекли из мрака забвения никому неведомое имя Марии Алакок и объявили ее святой. Пышные процессии со знаменами, на которых изображалось окровавленное сердце „невесты христовой“, приводило в величайший экстаз фанатическую толпу и делало ее послушным орудием благочестивых патеров.

В такой-то обстановке Вольтер задумал писать свою „Девственницу“. Подвиги Орлеанской Девы уже не раз служили темой для поэтического творчества. Самым ярким образцом церковно-мистической трактовки этого сюжета была обширная эпопея придворного поэта XVII в. Жана Шаплена, под названием „Девственница или освобожденная Франция“. Жанна Дарк Шаплена—неземное существо, осененное божественной благодатью. Ангел окутывает ее облаком, чтобы пронести ее к королю через вражеский стан. В бою ей помогает небесное воинство, тогда как на стороне англичан сражаются полчища демонов. И ее призвание, ее судьба объясняются сверхъестественным образом. Поражение ее под Парижем, самая казнь ее—результат козней злого духа.

Согласно требованиям старинной поэтики, эпопея Шаплена обильно уснащена аллегориями. В предисловии автор поясняет, что Франция, раздираемая междоусобиями,—это душа человеческая, переживающая внутреннюю борьбу, рыцарь Дюнуа—олицетворение добродетели, Агнеса—сладострастие, король Карл—воля,

стремящаяся к добру, но легко поддающаяся злу. Сама же Жанна—не что иное, как божественная благодать, которая нисходит на мятущуюся душу, укрепляет волю, побеждает чувственность и приводит к победе, т. е. к желанному успокоению. Однако главное лицо поэмы—не Жанна, а французский вождь Дюнуа. Женщина недостойна такой чести, ибо у самого Аристотеля сказано: „женщина—ошибка природы, пожелавшей сделать мужчину и остановившейся на полпути". Поэма написана в высокопарном стиле, который нередко производит комическое впечатление, как например, рассказ о пребывании Жанны в лесу, где она питается „желудями и скорбью". В общем от тяжеловесной поэмы Шаплена, написанной с назидательно-благочестивыми целями, веяло непроходимой скукой.

По свидетельству Лоншана, одного из секретарей Вольтера, мысль написать „Девственницу" впервые появилась у поэта в 1730 г., во время дружеской пирушки у герцога Ришелье. За ужином речь зашла о произведении Шаплена. Гости стали острить над благочестивыми излияниями придворного пииты. Тогда Ришелье заметил, что Вольтер гораздо лучше мог бы использовать подобный сюжет. На это Вольтер возразил, что Жанна Дарк совсем не годится в героини национальной эпопеи, так как в ней слишком много тривиального. Эта трактирная девка,—так изображала ее популярная в то время хроника Монстреле,—дурачившая всех своею мнимой девственностью, скорее годится в героини комической поэмы в духе Ариоста. Ришелье стал уговаривать своего приятеля написать такую поэму, гости его поддержали. Вольтер со смехом отказывался, но потом уступил общим настояниям. Через короткое время он читал в том же кругу светской молодежи первые четыре песни „Девственницы". Блестящий успех поэмы дал толчок авторскому вдохновению, и Вольтер со свойственным ему жаром взялся за дальнейшую обработку сюжета.

Таким образом по своему первоначальному плану „Орлеанская девственница"—не более как пародия на шапленовскую эпопею. Но в процессе работы она далеко перерастает первоначальный замысел и превращается в грандиозную сверкающую сатиру на христианство вообще и главным образом на католицизм. Легкий, изящный стих Вольтера беспощадно бичевал церковное суеверие, невежество и фанатизм духовенства. Вольтер клеймит фарисеев, ханжей и святош, распутников и изуверов. Попутно он задевает и монархию „божьей милостью", дает сатирические портреты придворных льстецов, ученых схоластов и мародеров пера, воздавая должное своим личным врагам.

Все это богатое содержание вложено в форму герое-комической поэмы в 21 песне, написанной во вкусе итальянских мастеров эпохи Возрождения Пульчи и Ариосто.

Перейдем теперь к более подробному разбору „Орлеанской девственницы".

Поэму свою Вольтер начинает, подобно Шаплену, в „высоком" стиле, незаметно переходя в гротеск:

Я не рожден святыню славословить,
Мой слабый глас не взыдет до небес,
Но должен я вас нынче приготовить
К услышанию иоанниных чудес.
Она спасла французские лилеи [1].
В боях ее девической рукой
Поражены заморские злодеи.
Могучею блистая красотою,
Она была под юбкою герой [2].

У читателя не остается сомнения, кого именно пародирует Вольтер, когда последний прямо обращается к Шаплену с весьма нелестной характеристикой:

О ты, певец сей чудотворной девы,
Седой певец, чьи хриплые напевы,
Нестройный ум и бестолковый вкус
В былые дни бесили нежных муз [3]...

Задумав пародию на Шаплена, Вольтер прежде всего должен был совлечь с небес его „деву неземную" и дать ей живой телесный облик. У Шаплена Дева Мария, желая усилить власть Жанны над людьми, наделяет ее „святыми чарами". Вольтер показывает земную природу этих чар, рисуя образ здоровой деревенской красотки, которая не прочь наградить пощечиной слишком предприимчивого ухаживателя:

И в краткий срок Иоанны красота
Прославила окрестные места.
Решительна осанка, но пристойна;
Огромные глаза пылают знойно;
Зубов блестящих ровно тридцать два —
Гордиться ими вправе ротик алый...
Она жива, ловка; в одежде чистой
Рукою полною и мускулистой
Мешки таскает, в чаши льет вино,
Сеньору и крестьянину равно;
И мимоходом сыплет град пощечин
Безумцу, чья нескромная рука
Ее за грудь иль бедра ущипнет очень [4].

Вольтерова Жанна — служанка в деревенском трактире. Здесь ее находит покровитель Франции, святой Дионисий, который рыщет по всему свету в поисках заветного цветка невинности, не-

---

[1] Т. е. монархию. Лилии изображались на королевском гербе.
[2] Пер. А. С. Пушкина.
[3] Пер. Пушкина. В подлиннике непосредственное обращение к Шаплену по имени: „О, Шаплен, ты чья лира"...
[4] Пер. Н. Гумилева.

обходимого для спасения Франции. Святой обращается к Жанне с напыщенной речью. Он называет ее „сосудом избрания", повествует о могуществе божием, превращающем „трепещущий тростник в ливанский кедр", и призывает ее итти навстречу „лилейной славе", „с огнезарным ангелом победы". Здесь Вольтер тонко пародирует теорию божественной благодати, сразу превращающей простую деревенскую девушку в героиню. Неискушенная в богословских премудростях Жанна слушает угодника, разиня рот. И вдруг на нее нисходит благодать, и она преображается.

Пред речью изумительной таковской,
Заманчивой и очень богословской,
Иоанна широко открыла рот
И думала: что это он плетет?
Но благодать сильна: от благодати
В ее уме светлеет мрак понятий.
Иоанны сердце стало ярче дня,
Порывы в нем—священного огня.
Она теперь не прежняя служанка,
Она уже герой, она—гражданка [1].

Дальше идет параллель, взятая из жизни, которая должна окончательно сдернуть мистический флер с этого внезапного превращения:

Так мещанин, прост и неприхотлив,
От богача наследство получив,
Дворцом сменяет домик свой смиренный,
Свой скромный вид—развязностью надменной.
Пред ним вельможа открывает рот,
И барином простак его зовет [2].

Осиянная благодатью героиня Шаплена носится на вороном коне, земная Жанна у Вольтера гарцует на осле, правда крылатом:

У героини конь обязан быть...
И вдруг осел явился перед нею,
Трубя, красуясь, изгибая шею.
Сверкали крылья на его спине,
На них летал он часто в вышине [3].

У Шаплена, согласно церковной традиции, сверхъестественные силы беспрестанно вмешиваются в борьбу между французами и англичанами: французам помогают ангелы, на стороне англичан сражаются демоны. Во второй части своей поэмы Вольтер остроумно высмеивает эту традицию. В песне XVI исход англо-фран-

---

[1] Пер. Н. Гумилева, песня II.
[2] Там же

цузской войны решается на небесах. Война народов здесь рассматривается как распря между двумя „угодниками“: святым Георгием, патроном англичан, и святым Дионисием, покровителем французов. Апостол Петр предлагает весьма забавный мирской способ решения этого небесного спора:

Великий вратарь, чей наместник в Риме,
Объемля судьбы мрежами своими,
Хранит ключи от зла и от добра,—
Петр им сказал...
„Святой Денис, ищите в рощах рая
Святых французов, время не теряя.
Георгий соберет со всех сторон
Святых, чьей родиной был Альбион.
Сочувствующий каждому народу
Отряд святых пусть сочиняет оду...
Идите, упражняйтесь в звуках сладких;
Кто лучше всех стихи напишет, тот
Победой увенчает свой народ“ [1].

Оригинальное пари выигрывает святой Денис (Дионисий) и таким образом победа переходит на сторону Франции.

Два agnus'a [2] спешит Денису дать
Петр и затем передает посланцам
Судилищем подписанный приказ,
Гласящий, чтобы в тот же день и час
Француз приял победу над британцем.

Но главной мишенью для язвительных насмешек Вольтера служит вера в мистическую силу девственности, составляющая основу церковной легенды о Жанне Дарк. Лицемерие церковных святош было не менее ненавистно Вольтеру, чем открытый разврат. В христианском аскетизме, в проповеди умерщвления плоти, ценой которого якобы достигается небесное блаженство, Вольтер видел одну из самых отрицательных сторон христианства. В своем страстном стремлении „раздавить подлую“ Вольтер действует самыми разнообразными средствами—только бы они метко попадали в цель. Нас не должно удивлять, если его ирония иногда покрывается налетом цинизма, если остроумная шутка звучит не только игриво, но порой и скабрезно, если вся его поэма пестрит фривольными картинками. Все это совершенно в духе эпохи, и изящный цинизм вольтеровской „Девственницы“ является законной реакцией против добродетельного ханжества и набожных излияний эпопеи Шаплена.

---

[1] Пер. Г. Иванова, песня XXVI.
[2] Лат. агнец—просфора.

Уже в первой песне святой Дионисий, явившись на военный совет в Орлеан, возвещает свою миссию: он должен отыскать девственницу, которая спасет Францию. Но это оказывается нелегкое дело:

Во Франции, увы! их больше нет,
В святых обителях пропал и след.
От них стрелки, сеньеры, капитаны
Давно освободили наши страны.
И сделал этот варварский народ
Бастардов [1] много больше, чем сирот.
Святой Денис, в другом ищите месте,
Пожалуйста, о девственницах вести [2].

Однако святой, как уже говорилось, находит деву в деревенском кабачке. Благословляя Жанну на ратный подвиг, он завещает ей пуще всего охранять свою девственность:

Сплетай же лавр отваги горделивой
И розу добродетели стыдливой!

При первом появлении Жанны в королевском лагере Карл страшно озабочен вопросом—девственница ли она, ибо от этого зависит судьба Франции. Как узнать,—посланница ли она творца или орудие сатаны? Для решения этой проблемы Жанну отправляют на освидетельствование в ученую комиссию,

. . . . . и господин декан
Ей выдает патент на званье девы

Жанна становится грозой англичан. Она поражает их направо и налево своим чудесным копьем, между тем как простодушный каноник, брат Лурди, для устрашения врага, вопит во все горло, что девственность Жанны—залог победы:

Дрожите, бритты! Девушка она,
Святым Денисом вооружена.
Да, девушка, и чудеса свершает,
Ее рука препятствия не знает.
Пади же ниц, грязь английская вся,
Ее благословения прося [3].

Главная задача девственницы—охранять свой заветный талисман, столь важный для государства. Задача эта чрезвычайно трудна, так как красота Жанны действует на всех окружающих:

---

[1] Незаконных, внебрачных детей.
[2] Пер. Н. Гумилева, песня I.
[3] Пер. Н. Гумилева, песня IV.

Придворные теснятся перед ней,
С нее и с неба не сводя очей...
Жизнь за нее отдать согласен каждый,
И в то же время каждый одержим
Мечтой о славе, благородной жаждой
Отнять тот клад, что ею так храним[1].

Длинная серия покушений на этот „клад" и яростная самозащита Жанны проходят красной нитью через всю поэму. Героиню спасают то здоровые кулаки деревенской девки, то чудесное вмешательство неизменного ее покровителя святого Дионисия. Перед нами ряд комических эпизодов.

В песне IV волшебник Гермафродит, сладострастное чудовище, сменяющее по произволу свой пол, дерзко нападает на Жанну. Гнусный урод

К ней поцелуем приникая страстно,
На стыд небесный посягает властно...
Чем он страстней, тем более урод.
И в христианской ярости Иоанна
Могучую затрещину дает
По физиономии его поганой!

Но самое дерзновенное покушение делает крылатый осел Жанны, в которого вселяется сам дьявол. Покинутая на время своим небесным покровителем, девственница поддается соблазну его льстивых речей.

Осел, смиренно спустясь к подножью,
Прекрасным стилем стал хвалить ее,
Твердя, как героиня горделива,
Умна, сильна, а главное—красива.
Так в оно время соблазнитель змей
Смутил праматерь сладостью речей.
Известно, что всегда гуляют вместе
С искусством нравиться—искусство лести.
Иоанна вскрикнула: святой Лука!
Святой Иоанн! о волшебство, о чудо!
Что слышу я? Признанья лошака!
Он говорит—и говорит не худо...[2]

Дьявол, сидящий в осле, поддает жару, восхваляя ослиные добродетели.

Я тот осел, любимец Ханаана,
Что вскормлен был рукою Валаама...

---

[1] Пер. Н. Гумилева, песня II.
[2] Пер. Г. Иванова, песня XX.

Жанне сильно импонирует героическое прошлое осла. Она в смятении. Лукавый силен—добродетель Девственницы на этот раз подвергается большому искушению:

Отдать невинность, полюбив осла,
Невинность, что родной страны—защита,
Которую господня власть спасла
От Дюнуа и от Гермафродита,
При помощи которой гордый бритт,
Шандос, рукой девической убит...
Но ведь ее осел —любовник горний,
Он рыцаря блестящей и проворней;
Какая нежность, что за ум и вкус!
Ведь на него садился Иисус,
Он в небесах вкушал от райских брашен;
Как серафим, он крыльями украшен;
На зверя он и не похож ничуть!
Скорее в нем божественная суть.

Жанна готова пасть, но в последнюю минуту святой Денис разрушает козни сатаны.

Весь эпизод с ослом—едкая насмешка над суеверным страхом перед могуществом дьявольских чар. Как известно, в XV и XVI вв. церковные судьи приговаривали к сожжению „ведьм" за сношения с дьяволом в образе черного кота, козла и т. п. И даже во времена Вольтера янсенисты серьезнейшим образом обвиняли монаха Жирара в том, что он при исповеди своим нечистым дыханием вселил в тело девицы Кадьер целый рой чертенят, чем и толкнул ее на плотский грех.

Вообще вера в чудеса и в колдовство жесточайшим образом высмеивается Вольтером. Пародируя елейный тон Шапелена, он изображает своих святых в самых смешных и нелепых ситуациях. Вот например картина появления Дионисия в военном совете:

Прекрасный призрак с розовым лицом,
Поддержан светлым солнечным лучом,
С небес отверстых, как стрела, несется,
И запах святости в собранье льется...
Видение все ближе и в палату
Влетает тихо, на луче верхом,
И осеняет всех святым крестом [1].

Тем же порядком Дионисий и улетает обратно на небеса:

И после этого, вскочив верхом
На луч свой и не говоря ни слова,
Пришпоривает и взлетает снова.

---

[1] Пер. Н. Гумилева, песня I.

Когда небесный гость рекомендуется воинам:

Ведь я—Денис, а ремеслом—святой.

Вольтер считает нужным пояснить в особом примечании, что это за ремесло. Он сообщает читателю о святом Дионисии, что „его повесили и что он проповедывал весьма красноречиво с высоты своей виселицы; что ему отрубили голову, чтобы воспрепятствовать ему говорить; что он взял голову в руки и лобызал ее по дороге, идя основывать аббатство своего имени в миле от Парижа". В другом примечании Вольтер прибавляет к этому „житию" ядовитый комментарий. „Кардинал Полиньяк, передавая эту историю маркизе Дю[x], добавил, что Денису стоило труда нести свою голову только до первой остановки, и эта дама ему ответила: „Конечно, в подобных делах только первый шаг труден".

Святые у Вольтера одержимы всеми человеческими пороками, они ссорятся, дерутся. Особенно отличается по этой части желчный Георгий, патрон Англии. Менее темпераментный угодник Дионисий пытается его урезонить:

Святой Георгий, мой собрат почтенный,
Ты все еще не позабыл свой гнев?
Давно в раю мы обитаем оба,
А в сердце у тебя—все та же злоба...
Как! Мы, которым ото всех почет,
Почиющие в драгоценных раках,
Не сеем мира, а наоборот
Проводим время в бесполезных драках! [1]

Но никакие уговоры не помогают. Святые вступают в рукопашную, которая изображается в реалистических тонах:

Стараются попасть в наличник, в шею,
В сиянье, в пах и в прочие места.

В результате святой Георгий остается без носа, а святой Дионисий лишается уха. И только начальнический окрик „блистательного архангела Гавриила" заставляет опомниться развоевавшихся святых. Нос и ухо прикладываются по местам, причем автор назидательно замечает:

И нос и ухо прирастают плотно,
От ран не остается и следа;
Настолько тело жирно и добротно
У жителей небесных, господа! [2]

---

[1] Пер. Г. Иванова, песня XI.
[2] Там же.

ГЛАВА VII

„Орлеанская девственница“
(Продолжение)

ЖИРНЫЕ и добротные святые со своими интригами и потасовками создаются попами и монахами по их собственному образу и подобию. На протяжении всей поэмы Вольтер выпускает десятки отравленных стрел по адресу ненавистного ему духовенства. Если смиренный служитель церкви—не круглый дурак, вроде „брата“ Лурди, то он обязательно—развратник и негодяй, как монах Грибурдон, состоящий на службе у дьявола, как гнусный духовник Шандоса, как злой Сакрагаргон, служитель „святой инквизиции“, как архиепископ миланский, предавший в руки инквизиции родную племянницу за то, что она не хотела ему отдаться.

Нисколько не лучше и „прекрасная половина“ духовного сословия. Вольтер зло издевается над обетом безбрачия католических монахинь. Святой Дионисий не может найти девственницы ни в одном монастыре. Когда возлюбленная Карла VII, Агнеса Сорель, попадает в женский монастырь, она поражена вольностью монашеских нравов. Сама игуменья живет со студентом, переодетым сестрой:

Святую мать-игуменью в юдоли
Земной—увы, преследовал Амур.
Сестра-студент в покое и богатстве
Довольно весело жила в аббатстве [1].

Святоши в рясах не только грешат, как простые смертные. Они лицемерно санкционируют грех. Так, духовник короля, отец Бонифаций, наблюдая покушение наглого Шандоса на добродетель Жанны, вместо того чтобы притти ей на помощь,

Грустно предается размышленьям
Над действием и над происхожденьем
Прекрасного греха, чье имя блуд.

---

[1] Пер. Г. Иванова, песня X.

Далее следует неподражаемая сатира на альковные похождения королей и пап. Перед монахом проносится длинная вереница фривольных картин в рамке придворной роскоши,—и вот его заключение:

Увы, коль все великие на свете
Ведут попарно поединки эти,—
Воскликнул он, то разъяренный бритт,
Что перед девственницею стоит,
Свершает промысла закон, не боле.
Так подчинимся же господней воле!
„Аминь, аминь", он прошептал, и вот
Благоговейно продолженья ждет [1].

Фарисеи, распутники и тунеядцы монахи—в поэме Вольтера охотно прибегают к колдовству. Злому монаху Грибурдону ничего не стоит превратить погонщика в мула и, обратно, самому превратиться в красавицу. Издеваясь над верой в колдовство, Вольтер иронически описывает приемы колдунов. Грибурдон чертит магический круг, бормочет заклинания из черной книги, чтобы вызвать чертей. Порой сатирик намекает на злободневные события. Во второй песне Грибурдон осыпает Жанну черным маком, чтобы околдовать ее:

Так, уверяли нас, монах Жирар,
Младую исповедуя девицу,
Сумел вдохнуть в нее любовный жар,
Пьянящий разве только дьяволицу.

Тот же монах Грибурдон, попав в преисподнюю, дает повод автору нарисовать картину ада и высмеять традиционные представления католицизма о загробной жизни. Грибурдон видит в аду героев древности, великих философов и моралистов, которые осуждены на вечные муки только потому, что умерли не в лоне христианской церкви:

Толпа теней... Их сотворил создатель
Бессмертными, но чорт опутал злом.
И здесь в огне увидишь ты, читатель,
Тирана рядом с лучшим королем.
Здесь—Антонин и Марк Аврелий, оба
Катона, бичевавшие разврат,
Кротчайший Тит, всех угнетенных брат,
Траян, прославленный еще до гроба,
И Сципион, чья пламенная власть
Преодолела Карфаген и страсть.

---

[1] Пер. Г. Иванова, песня XII.

Мы там увидим также Цицерона,
Гомера и премудрого Платона.
За истину приявший смерть Сократ,
Солон и Аристид в котлах кипят.
Что доблести их, что благодеянья,
Раз умерли они без покаянья! [1]

В ад целыми пачками попадают блюстители церковной и светской власти:

Народ в те дни без счета прибывал,
И демоны гостей встречали славно:
Какой-то папа, жирный кардинал,
Король, что правил севером недавно,
Три интенданта, двадцать черных ряс
Четырнадцать каноников. Богатый
Улов, как видите, был в этот раз!

Тут же, к вящшему изумлению монаха, кипят в адской смоле многие святые, почитаемые католической церковью. Все они оказываются жестокими порочными людьми. Таков например Константин Византийский, убийца жены и сына, которого чтит церковь за гонения на „язычников". Тут и преподобный Доминик, этот „святой апостол, божий собеседник, евангелья бесстрашный проповедник". Ему—место в аду за жестокие преследования „еретиков"-альбигойцев [2]. Зрелище католического ада внушает поэту глубокую мефистофельскую иронию, которая звучит в речах Доминика:

Несчастные, мы изнываем тут,
А люди нам акафисты поют.
Иному церковь строится по смерти,
А здесь его поджаривают черти.
Другого же осудит целый свет,
А он в раю, где воздыханий нет...

Мы уже упоминали, что по своему размаху „Орлеанская девственница" значительно превзошла первоначальный план автора. На страницах своей поэмы Вольтер дает грандиозный бой всем чудесам, суевериям, пророчествам, откровениям, святым, дьяволам и ангелам, аду и раю, словом—миру сверхъестественного. Для борьбы с верой в сверхъестественное игривая, фривольная поэма Вольтера сделала гораздо больше, чем многие другие более серьезные его произведения. Логические доводы философских трактатов действовали менее сильно, чем обаяние вольтеровского стиха. А по содержанию некоторые места „Дев-

---

[1] Пер. Г. Иванова, песня V.
[2] Буржуазная религиозная секта XII—XIII века на юге Франции.

ственницы" ничем не отличаются от какой-нибудь главы „Толкования библии" или „Исследования милорда Болингброка".

Возьмем, например, литературный турнир на небесах между двумя соперниками—святым Георгием и святым Дионисием. Последний садится строчить оду, Георгий поручает написать ее британскому святому Августину. Вольтер искусно пользуется этим приемом, чтобы развернуть картину библейских, а затем и евангельских чудес. Оды закончены, и небесные конкуренты представляют их на суд апостола Петра:

И начал Августин. Он воспевает
Ужасные преданья старины
И славу Моисея; вспоминает,
Какие чудеса им свершены:
Как пена страшной крови обагрила
Спокойно плещущие волны Нила;
Как был ужасен зной пустых полей;
Как лозы превращались в страшных змей.
Он говорит о днях, ночами ставших,
О тучах мошек, на землю упавших,
О вопиющих к небесам костях,
О детях, у отцовского порога
Задушенных с соизволения бога;
О горести египтян, о путях
Евреев, выкравших у них посуду
И воровству обязанных как чуду,
О странствовании сорок лет повсюду;
О тысячах убитых за тельца,
А также и за то, что их сердца
Пленялись чарой женского лица;
И об Аоде, что во время оно
Кровь господина пролил в честь закона;
О Самуиле, что был добрый враг
И кухонным ножем во имя блага
На части искромсал царя Агага
За то, что не обрезан был Агаг,
И о красавице, что шутку злую
Сыграла, защищая Ветилую;
О том как Васой был убит Надад;
И об Ахаве, сшедшем в тень гробницы,
За то, что пощажен им Венадад;
О том, как сверг царя Иегозавад;
Сон Атровада; о делах царицы,
Которую так зло казнил Иоад.
Рассказ его, быть может, слишком длинный,
Воспоминаньями был перевит
О древности роскошной и невинной,
Где солнце плавящееся сквозит,
Моря стремятся, и огонь блестящий
Еще владеет сушею дрожащей;
Где мор и разрушенье каждый раз,
Когда проснется бог нетерпеливый,

И тут же — шелестящие оливы,
И реки молока, отрада глаз,
И горы, где танцует каждый атом,
Подобно веселящимся телятам.
Почтенный автор пел творца миров,
Который угрожал царю халдеев
И цепи рабства не снимал с евреев,
Но вечно зубы сокрушал у львов,
Ужасных змей топтал ногой титана
И с Нилом вел беседу, не страшась
Ни василиска, ни левиафана [1].

Острый букет библейских чудес ударяет в нос небесной аудитории. По рядам ангелов и блаженных пробегает гул неодобрения. Тогда осторожный Дионисий, видя неудачу панегирика богу мести, начинает воспевать бога кротости и смирения:

Затем Денис, уверенно рифмуя,
Приятно рассказал, как пастырь стад
Заблудшую овцу привел назад;
Как фермер заплатил сполна по счету
Рабу, неисполнявшему работу,
И тем его к раскаянию привлек.
И тот наутро, не жалея поту,
С усердием исполнил свой урок;
Как накормил божественный пророк
Пять тысяч человек пятью хлебами;
Как тронутый горячими мольбами,
Он, к многогрешной снисходя рабе,
Позволил ноги отереть себе
Косою грешницы, познавшей веру.

Восхваляя евангельского бога, Дионисий не забывает лягнуть своего соперника:

Он бога мести звонко воспевал.
Но бога милосердия пою я:
Любовь — сильнее мести. Аллилуйя!

Хитрый Дионисий нашел ключ ко всем сердцам „и получил единогласно приз".

Ясно, как подобное восхваление должно было дискредитировать „священное писание". „Боговдохновенные" книги оказываются сборниками нелепых басен или рассказов о чудовищных жестокостях, предательствах и обманах. Эффект блестящей сатиры Вольтера усугубляется ядовитыми примечаниями автора к оде Августина.

Приведем некоторые из них:

---

[1] Пер. Г. Иванова, песнь XVI.

1. Левиты зарезали 20 тыс. своих братьев.

2. Финеес велел истребить 24 тыс. своих соплеменников.

3. Самуил рассек на куски царя Агага, с которого Саул взял выкуп.

4. Василиск—весьма известное животное, которое, однако, никогда не существовало.

5. Левиафан—другое весьма знаменитое животное. Одни говорят, что это—кит, другие уверяют, что это—крокодил.

На протяжении двух десятков песен своей поэмы Вольтер сражается с левиафанами мракобесия и василисками суеверия, с иронической улыбкой на устах. Но иногда эта улыбка исчезает с его лица и сменяется выражением скорби:

О, чудное подобие творца,
Так значит вот ты—каково с лица!

восклицает он, изобразив в IX песне кровавый вертеп, „образчик верный нравов человека".

Одно из самых сильных мест поэмы—гимн глупости в третьей песне, где поэт обрушивается на главного своего врага—фанатизм, со всей мощью скорбной ювеналовской сатиры. Центральное место гимна—описание ужасов „святейшей" инквизиции. Здесь Вольтер использует французское народное поверье, гласящее, что на краю луны помещается „рай глупцов", куда попадают души слабоумных и маленьких детей, умерших без крещения:

На вечно мрачной стороне луны
Есть рай, где дураки расселены.

В этом раю Вольтер помещает глупцов и шарлатанов всякого рода, авантюристов, фанатиков, злобно преследующих друг друга, монахов, морочащих народ инсценировкой чудес. Тут же оказываются и члены парламента эпохи Людовика XIII, запретившие, под страхом каторги, употреблять рвотное и выступать против учения Аристотеля, и наконец, трибунал святейшей инквизиции. Поэт изображает преследование знаменитого философа Галилея, казнь луденского священника Урбана Грандье, якобы вселявшего чертей в монахинь, сожжение на костре, под видом ведьмы, фрейлины королевы Марии Медичи, Элеоноры Галиган. Вначале сатирик набрасывает картину ученого трибунала в тоне легкой насмешки. Дальше стих его звучит глубоким пафосом:

А вон и тот святейший трибунал,
Где поп с монахом рядом восседали.
То инквизиторов толпа ученых,

Для бога сыщиками окруженных.
Сидят в суде святые доктора,
В одеждах из совиного пера;
Ослиные на голове их уши,
И чтобы взвешивать, как должно, души,
Добро и зло, весы у них в руках
И чашки глубоки на тех весах.
В одной—богатства, собранные ими,
Кровь кающихся чанами большими.
А буллы, грамоты и с:тении
Ползут через края второй бадьи.
Ученейшая эта ассамблея
На бедного взирает Галилея,
Который молит, на колени став.
Он осужден за то лишь, что был прав
. . . . . .
Что за огонь над городом пылает?
То на костре священник умирает:
Ведь поклялись двенадцать дураков
В том, что Урбан Грандье—из колдунов.
И ты, прекрасная Элеонора,
Парламент надругался над тобой,
Продажная безграмотная свора
Тебя в огонь швырнула золотой,
Решив, что ты в союзе с сатаной.
Ах, глупость, Франции сестра родная!
Должны лишь в ад и в папу верить мы
И повторять, не думая, псалмы.
Я вижу их, указы, буллы, ноты
За Аристотеля и против рвоты [1].

Весь этот отрывок чрезвычайно показателен для мировоззрения Вольтера. Все религиозные преследования, все проявления дикого фанатизма, представляются французскому просветителю порождением человеческой глупости и невежества. „Если бы Людовик XIV умел хорошо читать, он не отменил бы Нантского эдикта“ [2]. Сожжение на костре Урбана Грандье—такой же плод безумия, как и указ „за Аристотеля и против рвоты“. Вольтер поет скорбный гимн глупости, владычице мира:

О Глупость, о беременная мать,
Во все века умела ты рождать
Гораздо больше смертных, чем Кибела [3]
Бессмертных некогда родить умела,

---

[1] Пер. Н. Гумилева, песнь III. Намек на вышеупомянутое постановление парламента, санкционирующее учение Аристотеля и запрещающее р в о т н ы е с р е д с т в а.

[2] „Век Людовика XIV“.

[3] Богиня, почитавшаяся в Малой Азии, „Великая матерь“ всего живого.

И смотришь ты довольно, как их рать
В моей отчизне густо закипела.
. . . . . .
Царица-глупость властвует страною.

Отсюда по Вольтеру вся человеческая история—арена, на которой беснуется глупость, невежество, безумие. Эта свистопляска кончится только с победой разума, который рано или поздно восторжествует. Разум в конце-концов возьмет верх, говорит Вольтер вместе с другими просветителями.

Центральное ядро „Орлеанской девственницы"—повесть о призвании и ратных подвигах Жанны, о войне французов с англичанами, об участии святых в этой войне, о приключениях самой Жанны, вплоть до взятия Орлеана и венчания в Реймсе короля Карла VII. На этот стержень автор нанизывает множество побочных эпизодов, вводя целый ряд второстепенных лиц, имеющих лишь косвенное отношение к главной героине. Таковы, например, возлюбленная короля прекрасная Агнеса Сорель, монах Грибурдон, волшебник Гермафродит, духовник Бонифаций, патер Бонно, брат Лурди и др. В центре—главная фабула, параллельно ей развивается несколько второстепенных. Такой прием дает возможность автору развернуть широкую картину, охватывающую все темные стороны тогдашнего клерикализма. Иногда в этой картине проскальзывают злободневные намеки, порой прямо описываются современные Вольтеру события. Перед нами—сатирическое описание „чудес" Сен-медарского кладбища, на могиле дьякона Пари.

На кладбище близ церкви видит взор
Могилы бедной и простой забор.
Но дух святой свои являет силы
Всей Франции из мрака той могилы;
За исцеленьем к ней спешит слепой,
И ощупью идет к себе домой;
Приводят к ней несчастного хромого,
Он прыгает и вдруг хромает снова;
Глухой стоит, не слыша ничего,
А простаки кричат про торжество,
Про чудо явленное и ликуют,
И доброго Париса гроб целуют.
А брат Лурди, раскрыв свои глаза,
Глядит на все и славит небеса,
Хохочет глупо, руки поднимая,
Дивится, ничего не понимая[1].

Это великолепное описание Вольтер сопровождает остроумным примечанием в конце поэмы: „Святой Медар никогда не творил

[1] Пер. Н. Гумилева, песнь III.

чудес. Но аббат Парис, благодарение богу, сотворил их множество. Наиболее замечательное воспето герцогиней де-Мен в следующей песне:

О чудо! Трубочист больной
Хромает левою ногой,
Но осенила благодать:
Он стал на правую хромать.

(Вариант)

Наш добрый трубочист упал,
Свихнул себе, бедняга, ногу,
О чудо! Он взмолился богу
И с божьей помощью на обе захромал.

Святой Парис сотворил триста или четыреста чудес в этом роде. Если бы ему позволили, он воскрешал бы мертвых, но вмешалась полиция; отсюда известное двустишие:

Королевский приказ господу богу:
Конец чудесам, очищай дорогу!

Если в третьей песне Вольтер высмеивает янсенистские чудеса, то в семнадцатой от него не меньше достается и иезуитам с их фанатическим культом, сердца Марии Алакок [1]. Здесь поэт выводит

Уродца-болтуна Галиматью;
„Глубокий", „серафический" бывало
Он богословов поучал семью.

Тончайший комментатор темных бредней.
Нам всем известен труд его последний:
„История Марии Алакок".

Народ мы русский позабавим
И у позорного столба
Кишкой последнего попа
Последнего царя удавим.

„Серафическими", т. е. подобными небесным серафимам, охотно величали себя сами богословы. Эпитет „серафический", примененный к „уродцу-болтуну" „Галиматье", наставляющему богословов, достаточно ярко выявляет отношение Вольтера к церковным корпорациям. Вольтер не упускает случая жестоко высмеять ученых педантов, издающих специальные постановления

[1] В глазах Вольтера обе фракции католического духовенства стоят друг друга. В письме к Гельвецию 11 мая 1761 г. он говорит по поводу яростных богословских споров между иезуитами и янсенистами: „Не внесет ли некоторый мир скромное предложение — удавить последнего иезуита кишками последнего „янсениста". Ср. эпиграмму, приписываемую Пушкину „Подражание французскому".

„за Аристотеля и против рвоты". Все это делается с благословения Сорбонны. Уже в первой песне он пускает эпиграммой в Сорбонну:

Дивятся на сорбонских докторов,
На попугаев, обезьян, шутов.

В песне XVII король, Жанна, рыцарь Дюнуа, Ла-Тримуйль и другие попадают в замок Гермафродита, который злыми чарами сводит их всех с ума. Картина сумасшествия заканчивается таким сравнением:

Так и у нас в Париже доктора
Бывают и способны, и учены,
Пока не настает для них пора
Торжественно вступить на путь Сорбонны,
Где путаница и нелепый спор
Устроились удобно с давних пор,
И мысль разумная звучит, как шутка;
Толпа ученых входит в этот храм;
На вид они не лишены рассудка,
Почтение они внушают вам,
Все смотрят сановито и прилично,
Все по-латыни говорят отлично,
Толкуют обо всех и обо всем,
И все же это—сумасшедший дом.

Неудивительна ненависть Вольтера к Сорбонне, которая всегда была оплотом мракобесия. Сорбонские доктора славились, как маги и чернокнижники. В другом месте Вольтер дает сатирическое изображение манипуляций сорбонских астрологов и прорицателей, которые по приказу короля, должны открыть след исчезнувшей Агнесы.

Они советуются, вздор меля,
На всех наречьях, думая о плате,
Тот изучает руку короля,
Тот чертит треугольники в квадрате,
Один следит Меркурия полет,
Другой псалмы Давида достает,
Твердя „аминь", то шепчет, то поет.
Иной, чертя круги взывает к бесу,
А тот в стакане изучает дно,
Как было в древности заведено,
Чтоб приподнять грядущего завесу [1].

Антирелигиозная сатира в „Девственнице" играет несомненно бо́льшую роль, чем политическая. Последняя чувствуется лишь местами. Сторонник просвещенного абсолютизма, Вольтер при

---

[1] Пер. Г. Иванова, песнь X.

сад все не прочь поиздеваться над монархией „божьей милостью". Так во второй песне Жанна, пролетая вместе со святым Дионисием через британский лагерь, видит спящего на животе спиной вверх пажа Шандоса. Ей приходит в голову шаловливая мысль:

И вот рисует дева, шутки ради,
Три лилии на юношеском заде,
Для Франции обет счастливых дней
И памятник величья королей.
Глаза святого с гордостью следили
На заде бритта рост французских лилий.

Этот забавный эпизод имеет продолжение в песне двенадцатой. Агнеса, изменив королю, утешается с красавцем пажем Монрозом. Король настигает их на месте преступления. Смущенный паж поворачивается к нему спиною, что и вызывает необычайный эффект.

Читатель, не забыли ль вы рассказ
О том, как, посетив французский лагерь,
Украсила Монроза нежный зад
Тремя цветами лилии подряд
Жанна, полная святой отваги,
И как святой Денис ей помогал.
При виде лилий и при виде зада
Взволнованный король молиться стал
Вообразив, что это козни ада.

Рисуя придворные нравы, распущенность и раболепство перед королем, Вольтер дает красочные фигуры царедворцев. Вот портрет королевского духовника Бонифация, написанный рукою мастера:

Был снисходительности полон он.
Добра и зла неточные мерила
Приятно сбивала его рука,
Его улыбка смертным говорила,
Как добродетели стезя легка.
Он заставлял грешить во имя веры,
Имел приятный голос и манеры,
Все примечал и превосходно льстил,
Всегда любезный и на все согласный [1].

А вот и другой царедворец, королевский наперсник Бонно:

Он должность занимал такого чина,
Что при дворе, где все освящено,
Мы именуем другом властелина,
А в городе в устах простолюдина
Ему прозванье сводника дано [2].

---

[1] Пер. Г. Иванова, песнь XII.

[2] Любопытно сравнить это место с той строфой „Гавриилиады" Пушкина, где речь идет о должности архангела Гавриила при царе небесном

Разбросанные в поэме прозрачные намеки на закулисные похождения Людовика XV, на его всесильную фаворитку маркизу Помпадур, дополняют элемент политической сатиры. Последняя, как мы уже говорили, играет скромную роль в общей концепции поэмы. И только раз, в песне шестой, она прорывается в бурной вспышке:

Политика — труслива и подла,
Над всем главенствует, все заменяет;
Исподтишка святоша направляет
Оружие дураков на мудреца;
И выгода, чей власти нет конца,
В чью славу грохот войн несется гулкий,
Задумчиво у денежной шкатулки
Сидит и слабость силе продает [1].

„Орлеанской девственницей" Вольтер хотел воздвигнуть надгробный памятник ненавистному ему католицизму. Своей громадой этот памятник сокрушал христианскую мистику, давил суеверие, ханжество, лицемерие и духовную нищету клерикалов. Вольтер осуществляя свой девиз „раздавите подлую". „Орлеанская девственница" увенчала славой своего автора еще при жизни. Современники сумели оценить значение этого произведения. Недаром в дни апофеоза Вольтера, незадолго до его смерти, крити

Царь небес, не пожалев похвал,
В Меркурии Архангела избрал,
Заметя в нем и ум и дарованье...
И славы сын, намеренье сокрыв,
Стал нехотя услужливый угодник
Царю небес... а по земному с в о д н и к.

Здесь нетрудно заметить подражание французскому образцу. Как известно, Пушкин был большим знатоком и ценителем „Орлеанской девственницы". Вспомним его вступление к поэме „Бова".

Отыскал я книжку славную,
Золотую, незабвенную,
Катехизис остроумия
Словом—„Жанну Орлеанскую".

В судьбе „Гавриилиады" и „Девственницы" немало сходства. Оба автора отрекались от своих произведений с одинаковой энергией. Даже по стилю эти отречения почти совпадают. Вольтер публично выражает негодование, что ему приписывают „гнусную рапсодию", написанную плоскими стихами. Пушкин в черновых набросках какого-то прошения уверяет о своей непричастности к „кощунству над религией": „Тем прискорбнее для меня мнение, приписывающее мне в настоящих летах и обстоятельствах произведение, столь жалкое и постыдное" (Пушкин „Гавриилиада", Петр. 1922, ст. 52).

[1] Пер. Г. Иванова, песнь VI.

„Да здравствует девственница“ сливались с возгласами да здравствует „Генриада“, „Да здравствует Магомет“, „Да здравствует защитник Каласа“. Парижская публика ставила „Орлеанскую девственницу“ наряду с главными трудами и делами Вольтера, направленными против клерикализма.

Верный первоначальной идее дать пародию, Вольтер заканчивает свою поэму в гротескном стиле. После всех невзгод и приключений главных действующих лиц, Орлеан взят хитростью, по совету королевского духовника. Английского военноначальника Тальбота заманивают в сети соблазнительной президентши Луве, и британцы, лишенные вождя, терпят поражение. Король с Жанной вступают победителями в стены Орлеана. „Девственница“, давно влюбленная в рыцаря Дюнуа, больше не противится своему чувству, считая свою миссию законченной. И только брат Лурди — олицетворение торжествующей глупости — продолжает вопить по-старому, потрясая как боевым знаменем, невинностью героини.

Рукоплескал вверху Денис святой;
Святой Георгий был объят тоской.
Осел, терзая слух, ревел и блеял,
Чем ужас в английских отрядах сеял,
Героем Карл Седьмой себя считал
И в городе Агнесе ужин дал.
Иоанна, торжество узрев воочью,
Осла послала в рай, и той же ночью
Исполнила обет свой и дала
Все то, что обещала, Дюнуа.
Лурди же, радуясь небезпричинно,
Еще кричал: „Враги! Она невинна!“.

„Орлеанская девственница“ Вольтера, как и всякое выдающееся произведение, имела свою судьбу. Начав поэму около 1730 г., Вольтер работал над ней почти тридцать лет. Главная часть ее была написана в замке Сирей, в часы досуга и отдыха от научных занятий физикой, математикой и философией.

Опасная поэма не предназначалась для печати. Читая ее приятелям, Вольтер постоянно выражал опасение, как бы она не попала в руки его многочисленных врагов. Но главным виновником бед оказался сам поэт, беспечно раздававший списки своей поэмы направо и налево. Кое-кто из нескромных друзей, восхищаясь поэмой, стал распространять ее с усердием, достойным лучшей участи. В 1735 г. в Париже откуда-то появились рукописные списки поэмы. Вольтер уже готовился бежать из Сирея, опасаясь последствий, но на этот раз дело сошло благополучно. После этого маркиза дю-Шатле отобрала у Вольтера рукопись

и заперла ее под замок: в 1743 г., посылая Фридриху II шесть песен поэмы, Вольтер извинялся, что не может послать остальные, которые хранятся у маркизы.

Во время пребывания Вольтера при дворе Фридриха II, рукопись поэмы была у него украдена. После этого списки ее настолько размножились в Париже, что, по сообщению Гримма, в 1754 г. экземпляр „Девственницы" можно было купить за 4 луидора. Вольтер волновался, но поэма продолжала распространяться в разнообразных вариантах, где невозможно было отличить подлинный текст от вставок и искажений.

Наконец в 1755 г. во Франкфурте вышло печатное издание „Девственницы", помеченное Лувеном, которое сам Вольтер приписывал, однако, своему врагу, капуцину Моберу. Затем стали появляться, как грибы после дождя, разнокалиберные по объему издания поэмы, то в Амстердаме, то в Лондоне, то в Париже. Автор, не без основания боясь репрессий, метал громы и молнии, изобличал в подделках и злонамеренных вставках своих литературных противников. Но его гневный протест не мог задержать стихийного распространения поэмы. 20 января 1757 г. „Орлеанская девственница" была осуждена папским вердиктом и включена в список запрещенных книг. А в сентябре того же 1757 г. восемь рабочих печатников и переплетчиков были выставлены к позорному столбу, а затем сосланы на каторжные работы за печатание „Девственницы" в тайных типографиях. Самому Вольтеру, попади он в руки французского правительства, угрожала более серьезная кара. Он решил выпустить собственное издание поэмы в исправленном и подчищенном виде. Это и было сделано в 1762 г. В своем издании Вольтер выбросил наиболее резкие нападки на религию, а также острые злободневные намеки, и снабдил его остроумными примечаниями и предисловием „Отца Апулея Ризория, бенедиктинца".

Лишь много лет спустя, уже в XIX в. был сделан критический пересмотр многочисленных изданий „Девственницы", в том числе и издания, умышленно искаженного самим автором. В результате такого пересмотра, французскому исследователю Бешо удалось восстановить первоначальный текст одного из замечательнейших произведений мировой литературы.

ГЛАВА VIII

Процессы Каласа, Сирвена и Лабарра

Борьба Вольтера с католической церковью с особенной силой разгорелась в 60-х годах, когда религиозный фанатизм нашел себе пищу в целом ряде судебных процессов, достойных средневековой инквизиции. Первым из них был знаменитый процесс Каласа.

Незадолго до того, в конце 50-х годов, один из сотрудников Энциклопедии, аббат Морелле, путешествовал по Италии. Здесь, роясь среди старого богословского хлама, он отыскал книгу великого инквизитора XIV в. Николая Эймерика, которая служила руководством для инквизиторов всего христианского мира. Пораженный чудовищной процедурой церковников, просвещенный аббат собрал наиболее яркие ее образчики, обработал материал и привел в систему. В таком виде он показал свою рукопись одному из видных парижских юристов Мальзербу. Последний, прочитав очерк Морелле, вернул его автору со словами: „Вы, вероятно, полагаете, что открыли неслыханные вещи. Так знайте, что эта процедура Эймерика почти тождественна с нашим уголовным судопроизводством".

Слова Мальзерба скоро подтвердились. „Руководство инквизиторов", извлеченное из архивной пыли трудами Морелле, появилось в печати в 1762 г. В том же году в Тулузе происходил процесс Каласа, показавший, что французское судопроизводство конца XVIII в. ничем не отличалось от зловещей процедуры инквизиции XIV в.

В Тулузе мирно проживала протестантская семья Каласов. Один из сыновей, Луи, перешел в католичество. Другой, Марк-Антуан, неуравновешенный молодой человек, склонный к меланхолии, был большой неудачник в жизни. Он хотел стать адвокатом. Но к адвокатуре допускались только правоверные католики; протестанты во Франции всячески преследовались. К коммерческим делам Марк-Антуан чувствовал отвращение, к тому же он запутался в долгах. Все это побудило его покончить с собой.

13 октября 1761 г. Марк-Калас был найден повесившимся на дверях своей комнаты. Старик-отец приложил все усилия, чтобы скрыть самоубийство, так как, по обычаю католиков, труп самоубийцы ожидала печальная участь. Его возили на телеге лицом вниз по улицам города, прохожие с криком и гиканьем забрасывали его каменьями, и в конце-концов труп торжественно вешали. Во избежание надругательства над трупом сына, старый Жан Калас заявил приглашенным врачам и полиции, что сын его скоропостижно умер. Кое-кто из присутствующих заметил следы веревки на шее и заподозрил насильственную смерть. Между тем перед домом собралось множество народа. Крылатое слово об убийстве было брошено. Этого было достаточно для фанатически настроенной толпы. Через минуту из уст в уста передавалась весть, что Марк-Антуан убит отцом за то, что он по примеру брата хотел перейти в католичество. Старик Калас с женой, младшим сыном, Пьером, и двумя дочерьми был заключен в тюрьму. Марк-Антуан был похоронен с большою помпой по католическому обряду, как мученик за католическую веру.

Началась судебная процедура. Дело рассматривалось в Тулузском парламенте. К обвиняемому не был допущен ни один адвокат. Зато привлечена была масса лжесвидетелей. И тем не менее судьям не удалось получить ни одного доказательства не только виновности Жана Каласа, но даже намека на намерение покойного Марка-Антуана перейти в католичество. Но отсутствие улик не играло никакой роли для тулузских судей. Это были судьи такого типа, о которых писал Вольтер в статье „Криминалисты“ своего Философского словаря:

„Судья—это варвар в судейском одеянии, который всячески подставляет ногу обвиняемому, бесстыдно лжет, стараясь скрыть истину, и запугивает свидетелей до такой степени, что они, сами того не замечая, дают показания против обвиняемого. Он вытаскивает из-под спуда старые забытые законы, тщательно выискивает все, что можно использовать против обвиняемого, и отбрасывает все то, что говорит в его пользу. Он смотрит на дело глазами не судьи, а врага. Одним словом, он заслуживает быть повешенным на той самой виселице, на которую он толкает обвиняемого“.

Девятого марта 1762 г. тулузский парламент, не имея ни единой улики против Каласа, вынес ему чудовищный приговор: подвергнуть осужденного ординарной и экстраординарной пытке, затем повести его в одной рубашке, босого и с непокрытой головой, в церковь для публичного покаяния и в заключение колесовать его на городской площади.

На следующий день приговор был приведен в исполнение. Пытка состояла в дроблении костей ног так называемыми „испанскими сапогами“, а затем во вливании в глотку несчастного шестнадцати кувшинов воды. После этого „допроса с пристрастием“ и гнусной церемонии „покаяния“, Каласа привезли на площадь. Здесь на эшафоте палач раздробил ему все члены и грудную клетку. Вслед за тем жертва была привязана к колесу, так что ноги ее касались затылка. Искусство палача состояло в том, чтобы как можно дольше сохранить жизнь казненного для развлечения толпы. В таком положении несчастный иногда выдерживал по двое суток, пока палач не получал приказания прикончить его. В таких случаях, по свидетельству Вольтера и других современников, наэлектризованная фанатизмом толпа жалела не жертву, а палача...

Слабый старик с исключительным мужеством вынес нечеловеческие муки и до последней минуты едва внятно повторял, что он невинен.

Судьи были весьма озадачены тем, что при всей их энергии у Каласа не удалось вырвать признания. После убийства отца они принялись за детей. Сын Пьер был заключен в монастырь. Юных дочерей Каласа отняли у матери и тоже заперли по разным монастырям. Всех трех монахи усердно старались обратить в католичество.

Услышав о тулузском процессе, Вольтер сразу им заинтересовался. Члены парламентов, покупавшие свои должности за деньги, никогда не внушали ему доверия. Он стал изучать дело, наводить справки через своих друзей и знакомых и скоро пришел к убеждению в невинности Жана Каласа. С этого момента он принял твердое решение добиться реабилитации осужденного.

14 июля 1762 г. Вольтер пишет Даржанталю: „Только смерть заставит меня бросить это дело. За шестьдесят лет я видел столько несправедливостей, что хочу, наконец, доставить себе удовольствие исправить хотя бы одну из них“.

Прежде всего надо было завоевать общественное мнение. С этой целью Вольтер обращается к своим влиятельным парижским друзьям Даламберу, Даржанталю, Дамилавиллю и призывает их бить тревогу, поднять агитацию за Каласа: „С самой Варфоломеевской ночи“, пишет он Дамилавиллю, „не произошло ничего, что бы так позорило человеческий род, как осуждение Каласа. Кричите сами и заставляйте кричать других. Агитируйте за семью Каласа и против фанатизма. Всему виною—подлая!“.

Желая основательно изучить дело, чтобы выступить во всеоружии, Вольтер обратился к Тулузскому парламенту с просьбой

опубликовать данные судебного следствия или дать возможность познакомиться с ним. Но парламент совершенно не интересовался тем, правильно или неправильно был осужден Калас. Ему важно было поддержать свой престиж. Вольтеру было отказано наотрез. Тогда он обратился к членам семьи казненного. Добровольный адвокат Каласа вызывает к себе в Делис сначала младшего сына Доната, потом старшего—Пьера, знакомится с ними, расспрашивает их по целым часам. „Я беседовал с Пьером Каласом в течение четырех часов", пишет он друзьям в Париж. „Я содрогаюсь и плачу. Но суть в том, что надо действовать".

Благодаря неукротимой энергии Вольтера и собранным сведениям, ему удалось убедить в невиновности Каласа таких влиятельных лиц, как маршала Ришелье, министра Шуазель, а через фаворитку маркизу Помпадур заинтересовать в деле и самого короля. Через посредство знаменитого адвоката Эли де-Бомон он обратился к адвокатскому сословию и сумел поднять лучших его представителей на борьбу за правое дело. Эли де-Бомон и несколько его коллег обещали безвозмездно защищать Каласа. Вольтер вызывает вдову Каласа из глухой провинции, где она скрывалась от преследований, и уговаривает несчастную запуганную женщину ехать в Париж для хлопот о пересмотре дела. В столице он поручает ее покровительству своих друзей. Пятнадцать виднейших парижских адвокатов с Бомоном во главе, публикуют мемуар, в котором доказывается абсолютное отсутствие улик против Каласа и незаконность приговора.

Сам Вольтер развивает лихорадочную деятельность. Он рассылает бесчисленные письма к своим друзьям и знакомым. Он выпускает один за другим листки, брошюры, мемуары как от своего имени, так и от имени детей Каласа. Во всей этой агитационной литературе выясняется огромное общественное значение дела Каласа, и ведется кампания за изъятие из архивов тулузского парламента материалов по этому делу.

Негодующий голос Вольтера звучит на всю Европу. Открытая по его инициативе подписка в пользу пострадавшей семьи собирает крупные пожертвования: императрица Екатерина подписывает 5 тыс. ливров, Фридрих II и Христиан VII датский вносят также крупные суммы.

„Мы требуем только одного,—пишет Вольтер Даржанталю 5 июля 1672 г.,—мы хотим, чтобы нам сказали, за что приговорен к смерти Калас? Что за кошмар—тайный приговор без всяких оснований! Можно ли представить себе большую тиранию, чем такое юридическое убийство, даже без всякой мотивировки? Это не принято, говорят судьи, отказываясь давать отчет. Но,

чудовища, это должно быть принято с сегодняшнего дня! Вы обязаны отдавать отчет в пролитой вами крови!".

Под давлением общественного мнения тулузский парламент принужден был уступить. 7 мая 1763 г. он постановил, наконец, выдать вдове Каласа судебные документы, причем обязал ее уплатить крупную сумму за издержки. Вольтер пишет по этому поводу Даржанталю 24 мая: „Наконец-то мы получили эти гнусные акты гнусных судей. Тулузский парламент сперва колесовал мужа, а потом ограбил вдову. О, что это за подлецы!"

В теснейшей связи с делом Каласа стоит „Трактат о веротерпимости" Вольтера, написанный им летом 1763 г. и тайно распространявшийся под чужим именем с осени того же года.

Религиозная терпимость — краеугольная идея всей пропаганды Вольтера. Призыв к веротерпимости, страстный протест против религиозных преследований рассыпан почти во всех его произведениях. Теперь, после процесса Каласа, Вольтер решил сконцентрировать всю свою аргументацию в одном труде, который должен был стать тараном, пробивающим броню религиозных предрассудков.

Самая мысль о таком трактате была величайшим дерзновением в эпоху Вольтера. Вспомним, что после отмены Нантского эдикта при Людовике XIV французские протестанты, гугеноты, жили как парии под гнетом исключительных законов; что пытка и костер считались законнейшими мерами в борьбе с инакомыслящими; что фанатически настроенные судьи не задумывались бросать в костер даже явно больных людей. Так, при Людовике XIV был публично сожжен на костре по приговору парижского парламента некто Симон Морен только за то, что он в припадке религиозного психоза объявил себя Христом. И ни один из писателей, ни один из просвещенных деятелей прославленного века не посмел поднять голос в защиту несчастного!

Вольтер вначале высказывается с большой осторожностью. Он не заходит так далеко, чтобы требовать уравнения в правах для инаковерующих: „Я не говорю, что всех лиц других исповеданий надо уравнять с представителями господствующей церкви" [1]. Однако дальше он как бы мимоходом выражает надежду, что „внимательный читатель должен пойти дальше автора".

Вольтер доказывает, что религиозные преследования вовсе не вытекают из сущности религии, что во многих странах различные вероисповедания мирно уживаются рядом. Отсюда вывод, что веротерпимость нисколько не противоречит общественному благу и должна во что бы то ни стало привиться во Франции.

---

[1] Вольтер, „Сочинения", Париж 1883, том XXV, стр. 33.

Изложив во всех подробностях дело Каласа, Вольтер дает перечень зверских избиений еретиков в различные эпохи французской истории. В противовес этой картине он приводит Китай и Японию, никогда не знавшие религиозных гонений. В самой Франции есть одна провинция Эльзас, где протестанты пользуются всеми правами. И что же? Страдает ли от этого население? Напротив, провинция находится в цветущем состоянии.

Далее Вольтер делает экскурс в историческое прошлое Греции и Рима. В Греции был только один случай религиозной нетерпимости: казнь Сократа. Лучшие умы Рима, Плиний, Лукреций, Цицерон, открыто высказывали неверие Цицерон пишет об аде: „В это не верят даже старые бабы". Ювенал говорит в одной сатире: „Теперь и ребята не верят". В трагедии Сенеки хор поет: „После смерти нет ничего, и самая смерть—ничто". Никто из этих авторов не подвергался ни малейшему преследованию. Правда, это нечестивые мысли,—ведь римляне не знали евангельского откровения, иронически замечает Вольтер,—но надо сознаться, что они были терпимы. И несмотря на это, их государство процветало. Такой же терпимостью отличались, по словам Вольтера, и древние евреи, и первобытные христиане [1].

Кто же первый ввел религиозные гонения? Вина в этом целиком падает на христианскую церковь и особенно на католицизм. „Католики утверждают, что все религии—дело рук человеческих, и только одна апостольская римско-католическая церковь создана богом". Но, возражает Вольтер, „если наша религия—божественного происхождения, то разве отсюда следует, что она должна господствовать посредством всевозможных зверств, гонений, избиений, конфискаций имуществ, тюрем и пыток? Следует ли отсюда, что надо служить благодарственный молебен после каждого зверства церковников? Раз религия послана богом, то ясно, что человеку не о чем здесь хлопотать: бог создал религию, он и будет ее охранять без вашей помощи" [2].

„Право раздирать ближнего за то, что он иначе верует, это—право тигра. Но для зверя по крайней мере есть одно оправдание—голод. Суеверие санкционирует нетерпимость, философ с ней борется. И из этой борьбы философия, то есть человеческий разум, рано или поздно выйдет победителем".

Вольтер приводит яркие примеры нелепостей, к которым приводит терпимость. В прежние времена осуждали как еретиков, людей, которые смели возражать против учения Аристотеля о

---

[1] Вольтер, конечно, идеализировал „терпимость" тех и других.
[2] Вольтер, „Сочинения", Париж 1883, том XXV, стр. 61.

том, что природа боится пустого пространства. В Европе издано более 100 томов юридических тонкостей против колдовства, где речь идет о способах отличать мнимого колдуна от настоящего. Церковь не раз предавала анафеме саранчу и других насекомых, вредителей сельского хозяйства.

Религиозные преследования держатся веками, говорит Вольтер. Гонение на гугенотов оправдывается тем, что когда-то их предки в чем-то провинились. „Но неужели надо перебить всех нынешних членов Сорбонны за то, что в XV в. этот факультет высказался за сожжение Орлеанской девы?.. Неужели в 1763 г. надо ставить клизмы всем жителям Марселя на том основании, что в 1720 г. там была чума?"

Самые чудовищные акты фанатизма всегда прикрывались благими намерениями. Это плод гнусного лицемерия или потрясающей глупости. Вот блестящий образчик такой глупости. „В Дании есть секта, которая руководствуется самыми лучшими принципами: эти люди заботятся о спасении душ своих ближних. Но для этой благой цели они пускают в ход довольно странные средства". Как известно, маленькие дети, умершие до крещения, осуждены на вечные муки, а те, которые умирают сейчас же после крещения, прямо отправляются в рай. Датские фанатики стараются убивать младенцев тотчас же после крещения. „Эти добрые люди, конечно, делают для ребят величайшее добро", саркастически замечает Вольтер: „одним махом избавляют их и от грехов, и от земных невзгод, и от адских мук". Однако ясно, что они не имеют никакого права так распоряжаться человеческой жизнью.

В религиозных изуверствах глупость идет рука об руку с кровожадностью. Вольтер цитирует типичное заявление одного иезуита: „Полное истребление протестантов во Франции ослабит нашу страну не больше, чем ослабляет кровопускание крепко сложенного больного". Подобные зверства, конечно, не могут быть оправданы. И было бы большой ошибкой, по мнению деиста Вольтера, считать источником их религию. „Суеверие относится к религии так, как астрология к астрономии: это— безумная дочь очень разумной матери". Здесь Вольтер, по своему обыкновению, противопоставляет все вероучения, основанные на откровении, „истинной религии"—деизму. Заключительная тирада „Трактата о веротерпимости" с красноречивым воззванием к „Творцу всех живых существ, всех миров и всех времен"—настоящий символ веры деиста.

„Верховное существо", во имя которого Вольтер призывает человечество прекратить религиозные распри, по сути дела—не

что иное, как человеческий разум. С первой до последней страницы „Трактата“ автор аргументирует, убеждает в нелепости фанатизма, показывает гибельные последствия религиозных преследований, с одной стороны, и благие результаты веротерпимости—с другой: словом, апеллирует к разуму. Требования разума в данном случае вполне совпадали с интересами промышленного развития Франции. Французские протестанты были самой трудолюбивой и предприимчивой частью населения. Это прекрасно сознавал сам Вольтер. Иногда, говоря о преследованиях протестантов, он покидает обычную терминологию просветителей и прямо говорит языком представителя буржуазного класса. Так, в своих „Анекдотах о Людовике XIV“, рассказывая историю отмены Нантского эдикта, Вольтер упоминает о разногласиях по этому поводу между двумя придворными партиями: одна была за изгнание протестантов из пределов Франции, другая—против. Сочувствие Вольтера, очевидно, на стороне последних, и вот как он излагает их мотивировку: „Они говорили, что нельзя лишить страну большого количества граждан, которые держат в своих руках всю промышленность и торговлю; что нужно, напротив, выписать побольше протестантских семейств из Эльзаса. Кольбер [1] всегда противился репрессиям против гугенотов: он щадил полезных граждан. Многие мануфактуры, им созданные, держались только благодаря протестантам“.

Колоссальная работа Вольтера в защиту Каласа не пропала даром. Дело передано было на пересмотр в высшую инстанцию. 9 марта 1756 г., ровно через три года после казни Каласа, парижский верховный суд оправдал казненного гугенота и постановил выпустить на свободу всю его семью. Вольтер плакал от радости, получив это известие в Фернее. Даламбер с полным основанием писал ему вскоре после оправдания: „Если Каласы выиграли процесс, то этим они обязаны только вам. Вы один сумели агитировать за них сперва Францию, а затем и всю Европу“.

Но Вольтеру не суждено было отдыхать на лаврах. Семья Каласа еще сидела в тюрьме, когда до него дошли слухи о новой трагедии на почве фанатизма, разыгравшейся в том же тулузском судебном округе. В городке Кастре, в Лангедоке, жила протестантская семья Сирвенов, состоявшая из отца, матери и трех дочерей. Младшая из них, Елизавета, слабоумная истеричная девушка, подпала под влияние католического духовенства. Мо-

---

1 Кольбер—министр Людовика XIV, проводник меркантилизма, т. е. покровительственной политики по отношению к отечественной промышленности и торговле.

нахини одного из соседних монастырей заманили ее к себе и стали усердно обращать „заблудшую овцу“ на путь истины. Они довели больную до состояния мистической экзальтации, в котором Елизавета видела галлюцинации и занималась самобичеванием. Через несколько месяцев Елизавета вернулась к родителям в невменяемом состоянии. За ней пришлось тщательно следить, даже запирать ее во время припадков. Монахини стали распространять слухи о дурном обращении родителей с дочерью. Епископ тулузский, подстрекаемый фанатиками, потребовал, чтобы родители не мешали Елизавете посещать католическую церковь. Тогда Сирвен объявил, что он ничего не имеет против обращения дочери в католичество и готов сам отвезти ее к епископу. Но прежде, чем он успел привести в исполнение свое намерение, он узнал, что Елизавета пропала без вести. Через несколько дней тело бедной девушки нашли в колодце, куда она бросилась в припадке психического расстройства. Это было 6 января 1762 г.

Дальше повторилась чуть не буквально история Каласа. Кто-то пустил зловещий слух об убийстве, и скоро все католическое население Лангедока было убеждено, что Сирвен утопил свою дочь за то, что она хотела перейти в католицизм. Местные власти отдали приказ об аресте Сирвена. Терроризованные примером Каласа, Сирвен с семьей бежали в темную зимнюю ночь, без теплой одежды, без денег. После невероятных лишений через несколько месяцев семья добралась до Швейцарии. Между тем на родине их судили и приговорили обоих родителей к виселице, а дочерей—к пожизненному изгнанию. Бегство Сирвена послужило в глазах судей сильной уликой против него. 11 сентября 1764 г. на городской площади Мазамета была проделана гнусная комедия казни: в присутствии многочисленных зрителей были повешены две куклы, изображавшие самого Сирвена и его жену, а две другие куклы, представлявшие дочерей, как бы наблюдали это зрелище.

Очутившись на швейцарской почве, семья Сирвена сейчас же поспешила к тому, кто в это время уже пользовался репутацией великодушного защитника всех гонимых за веру. После первого свидания с ними Вольтер пишет Дамилавиллю: „Представьте себе четырех овечек, которых мясники обвиняют в том, что они зарезали ягненка. Столько горя и страданий совершенно не поддается описанию!“

Вольтер мог только с обычной своей готовностью предложить несчастной семье свой кров и материальную поддержку. Выступать открыто в их защиту не имело смысла раньше, чем кончится дело Каласов: новая попытка могла ослабить шансы

на успех первой. В деле Сирвенов оказалось еще труднее добиться пересмотра, чем в процессе Каласа. Ведь из Сирвенов никто не был ни колесован, ни повешен, а сам по себе религиозный процесс был обычным явлением. Понятно, что расшевелить общество было не так легко, да и собирание материалов наталкивалось на массу препятствий со стороны монахинь. Однако, Вольтер все же до конца дела Каласа привлекает к Сирвенам внимание своих друзей, обращается к тому же Эли де-Бомону с просьбой составить меморандум по этому делу. После оправдания Каласа Вольтер с новой энергией поднимает кампанию за Сирвена. Он обращается к общественному мнению, выпускает брошюру „О детоубийствах, приписанных Каласу и Сирвену", и уже начинает надеяться на скорую победу. Как вдруг грянула новая беда, которая поглотила все его внимание и заставила отложить на второй план дело Сирвена.

То была казнь юного де-Лабарра, совершенная 1 июля 1766 г. в Пикардии на площади города Аббевилля.

В ночь с 7 на 8 августа 1765 г. провинциальный городок Аббевилль был взбудоражен страшным событием: деревянное распятие, стоявшее на мосту, оказалось поврежденным палкой или охотничьим ножем. Через несколько дней после этого произошел не менее знаменательный случай: во время крестного хода со святыми дарами несколько молодых людей, проходивших мимо, не сняли шляпу и не стали на колени. Молва указывала на двух 17-летних юношей, Муанеля и д'Эталона и на 19-летнего шевалье де-Лабарра. Городские власти отдали приказ об аресте всех троих. Но д'Эталон успел уже бежать. Остальные двое юношей очутились под стражей. Оба дела—о надругательстве над распятием и об оскорблении процессии—были соединены в одно; началась судебная процедура.

Муанель сразу же сознался во всех преступлениях, которые на него взводили. Перепуганный мальчик готов был обвинить себя и товарищей во всех смертных грехах, только бы спасти свою голову. Он утверждал, что д'Эталон в его присутствии изрезал крест, что они оба с Лабарром плевали на распятие, пели кощунственные песни и, что хуже всего, читали философские произведения. Так, по словам Муанеля, он получил для чтения от Лабарра „Философские письма" и „Послание к Урании" Вольтера. Правда, впоследствии юноша отрицал свои показания, говоря, что он дал их под давлением угроз. Но на это не обратили никакого внимания.

Лабарр держался на допросе, а затем на суде с большим достоинством. Он сознался, что действительно не снял шляпу и

не стал на колени перед процессией, так как спешил домой и не придавал этому значения. Юноша не отрицал, что как-то, будучи навеселе, пел ходкую в те времена грешную песенку о деве Марии, а иногда цитировал ходившие по рукам „Послание к Урании“ и „Девственницу“ Вольтера. Шутя, он раскланивался перед столом, на котором были разложены „Философский словарь“ Вольтера и другие книги. Что касается оскорбления распятия, Лабарр энергично отрицал свою причастность к этому делу. Поверили ему судьи или нет, было несущественно. Главная беда несчастного Лабарра заключалась в том, что у него при обыске нашли „Философский словарь“ и книгу Гельвеция „О духе“. Вот где был корень зла! Судьи решили примерным наказанием положить конец развращающему влиянию на молодежь безбожных философов.

Приговор Аббевилльского парламента гласил: За богохульство, оскорбление девы Марии и святой католической церкви де-Лабарр должен принести публичное покаяние в церкви. Затем палач вырвет ему язык клещами, отрубит голову и бросит тело в костер. Перед исполнением приговора он будет подвергнут ординарной и экстраординарной пытке для полного выяснения истины. Имущество его (юноша происходил из богатой семьи), разумеется, было конфисковано в пользу церкви. Но самое замечательное—вместе с телом Лабарра к сожжению на костре приговаривался и „Философский словарь“ Вольтера. По отношению к Муанелю был вынесен более мягкий приговор. Д'Эталон был заочно осужден на казнь заодно с Лабарром.

Приговор первой инстанции был перенесен на утверждение в парижский парламент. Некоторые судьи колебались, смущенные варварским приговором при крайней молодости обвиняемого и недоказанности главного состава преступления, т. е. кощунства над распятием. Но тут встал член парламента Пакье и произнес громовую речь. Пора положить конец „возмутительному“ безбожию, которое распространяется все больше и больше по вине новейших философов. Главная вина, по мнению Пакье, падала на одного человека. Этот признанный вождь философов и виновник кощунства в Аббевилле—не кто иной как Вольтер. В заключение Пакье заклинал парламент утвердить приговор для назидания всему миру на будущее время.

Приговор был утвержден 15 голосами против 10. Людовик XV, опасаясь ссориться со своей небесной покровительницей девой Марией, не пожелал использовать своего права помилования.

19-летний юноша умер, как герой. Самые чудовищные пытки не могли исторгнуть у него признания в кощунстве над распя-

гием. После казни тело его было брошено в огонь вместе со словарем Вольтера и пепел развеян на все четыре стороны.

Казнь Лабарра произвела на Вольтера потрясающее впечатление: „Нет, теперь не время шутить“, пишет он Даламберу, острившему над аббевилльскими судьями,—„остроумие неуместно на бойне. Неужели мы—на родине философии и искусства? Нет, это—родина Варфоломеевской ночи! Мне совестно быть до такой степени чувствительным и запальчивым в мои годы. Я плачу о людях, у которых вырывают язык, тогда как вы употребляете свой на то, чтоб говорить вещи очень приятные и очень забавные. Ваш желудок, любезный философ, варит хорошо, а мой совсем не переваривает пищи. Вы еще молоды, а я—человек старый и больной... Простите мою грусть“.

Казалось, вместе с телом Лабарра, бросили в костер не „Словарь“, а самого Вольтера. Это был открытый вызов. У Вольтера появляется мысль бежать далеко за пределы фанатической Франции и основать колонию философов в Клевском владении Фридриха II. Он горячо агитирует, призывает к эмиграции Дидро, Даламбера, Гольбаха, Дамилавилля. „Я не понимаю, как могут мыслящие существа жить в стране обезьян, которые так часто превращаются в тигров. Мне, по крайней мере, стыдно жить даже на границе...“

Но проект „философской“ колонии оказался неосуществимым. Не удалось Вольтеру добиться и кассации приговора суда в Аббевилле. В деле Лабарра не было судебной ошибки, как в процессе Каласа. Это было сознательное юридическое убийство, совершенное янсенистскими судьями, с целью доказать, что после изгнания иезуитов в 1764 г. религия охраняется не хуже прежнего. Ферпейский борец за веротерпимость мог только развить широкую агитацию по поводу казни Лабарра и познакомить Европу с кошмарными подробностями аббевилльского процесса. Но о пересмотре дела нечего было и думать; приходилось довольствоваться тем, что из рук палачей ускользнула одна жертва—юноша Этalon, которого Вольтер поручил покровительству прусского короля-философа.

Зато его усилия в деле Сирвенов увенчались полным успехом. В 1771 г. приговор тулузского парламента был кассирован, и Сирвен признан невинным. В то время как для реабилитации Каласа потребовалось три года, на реабилитацию Сирвенов ушло девять лет.

ГЛАВА IX

Социально-политические взгляды
Классовое лицо Вольтера

ГОРЯЧО отстаивая Каласа, Сирвена и другие жертвы парламентского правосудия, Вольтер неизбежно должен был притти к борьбе за общую реформу уголовного судопроизводства. Пенитенциарная система во Франции носила в то время чисто средневековый характер. Пытка ординарная и экстраординарная была в полном ходу. Смертная казнь применялась в форме колесования, четвертования, обезглавливания, повешения и сожжения на костре. Сожжению на костре подлежали виновные в отцеубийстве, кровосмешении, ереси, богохульстве, а также уличенные в колдовстве, т. е. больные и шарлатаны.

После отмены нантского эдикта, протестанты целыми пачками ссылались на галеры. Не менее жестоко каралось и укрывательство протестантов: так некий Жан Пьер Эспинас провел три года на каторге, закованный в кандалы, только за то, что дал убежище протестантскому пастору. Смертною казнью каралось и убийство и обыкновенное воровство. При том же Людовике XV была повешена 18-летняя служанка за то, что она украла у хозяйки несколько салфеток.

Все эти средневековые ужасы творились французскими высшими судами—парламентами. Это были очаги произвола и насилия. Судопроизводство было тайное. Приговоры никогда не мотивировались. Должности судей продавались. Продажность должностей часто означала продажность и самих судей. Купив себе теплое местечко, судейский чиновник творил все, что ему было угодно.

Во второй половине XVII в. некий прокурор, по имени Фриле, облюбовав кирпичный завод своего земляка, придумал простой способ присвоить его себе. Он обвинил владельца в убийстве и добился его колесования. Когда двое свидетелей выступили в защиту обвиняемого, они были приговорены к виселице, якобы за дачу ложных показаний.

Вольтер был убежденным врагом парламента до конца жизни. Его „История парламента", написанная на основании архивных материалов, — настоящий обвинительный акт против этого института. В своей борьбе с парламентом, как оплотом произвола и нетерпимости, Вольтер готов был опереться на аристократию. Когда Даламбер упрекал его в слишком снисходительном, подчас даже льстивом отношении к придворной знати, Вольтер отвечал: „Вы правы, восставая против знати и ее льстецов. Но знатные люди покровительствуют при случае; они презирают ханжество и не любят преследовать философов. Что касается ваших парижских педантов, купивших свои должности, те неспособны ни на что, кроме гадостей". Вот почему в 1771 г., когда канцлер Мопу отнял права у парламентов, Вольтер оказался на его стороне. А между тем либеральное общественное мнение стояло за парламенты, все же ограничивавшие до известной степени королевскую власть.

В 1764 г. вышло произведение итальянского мыслителя Беккария „О преступлениях и наказаниях", с критикой устарелой системы наказаний. Вольтер с восторгом приветствовал книгу, написал к ней комментарий, а в 1777 г. выпустил большой труд „В защиту правосудия и гуманности", где продолжал развивать принципы Беккария. Основная мысль Вольтера заключается в том, что преступника надо не наказывать, а исправлять в интересах самого общества. Под пером Вольтера наказание теряет характер религиозно-мистического возмездия и превращается в простую гарантию общественной безопасности, в буржуазном понимании. Он заявляет, что наказание должно быть пропорционально преступлению. На целом ряде примеров Вольтер показывает нецелесообразность смертной казни за мелкие проступки, требует гласности судебной процедуры, отмены продажности судебных должностей и с особенной страстностью ратует против пытки, как позорящего Францию варварского института. Словом, требования Вольтера сводятся к устранению пережитков феодализма и введению буржуазного законодательства в области уголовного права и судопроизводства.

Тем же стремлением проникнута и борьба Вольтера за реформу гражданского права. Он решительно восстает против сословных привилегий, отстаивая равенство всех граждан перед законом. В особенности его возмущают привилегии духовенства. Духовенство не должно быть свободным от налогов, не должно владеть заповедными землями. Вольтер стоит за отобрание церковных имуществ или, по крайней мере, за обложение их налогом. В статье „Философского словаря" о церковных имениях он

пишет: „Церковные имущества вовсе не отличаются какой-то особой природой по сравнению с землями дворянства или третьего сословия и должны подчиняться общим правилам". В некоторых провинциях Франции феодальные владельцы-монахи сохранили еще средневековую привилегию наследования после своих крепостных. Сын, ушедший, хотя бы на год, из отцовского дома, терял право наследования, и все имущество переходило к монахам. Такое положение было, напр., в провинции Франш-Конте: половина всех ее земель принадлежала монахам; приезжий, проживший год на монашеской территории, становился крепостным. Такова же была участь свободной женщины, вышедшей за крепостного, или свободного мужчины, женившегося на крепостной женщине. Все жившие под ферулой монахов обрекались на закрепощение. А имущество крепостных то и дело переходило в цепкие руки монахов.

Вольтер в течение пятнадцати лет страстно боролся против этого „права мертвой руки"[1]. Он писал одно за другим прошения и Людовику XV и Людовику XVI от имени двенадцати тысяч несчастных крепостных Сен-Клодского и других монастырей. „Ночные призраки исчезают при свете дня", писал красноречивый защитник сен-клодских крестьян. „Право мертвой руки должно исчезнуть, когда вступают в свои права разум и справедливость". Но его голос оставался гласом вопиющего в пустыне. Сен-клодских крепостных могло освободить не „торжество разума", а только торжество Великой буржуазной революции, грянувшей через 11 лет после смерти Вольтера.

Однако иногда его неутомимая агитация не оставалась безуспешной. Так в 70-х годах ему удалось добиться освобождения от непомерных налогов для своих соседей, жителей узкой полосы между Юрскими горами и Женевским озером. Это было праздником для Вольтера.

В своей борьбе против духовенства, как привилегированного сословия, Вольтер всегда исходил из принципа социальной полезности. В этом отношении интересна, например, его аргументация

---

[1] По преданию, если крепостной умирал, не оставив движимого имущества в пользу сеньора, последнему приносили в знак покорности правую руку покойника. В брошюре „Голос кюрэ в защиту юрских крепостных" Вольтер вкладывает в уста одному из крепостных следующие слова: „Если сеньору доставалось мало скарба после нашей смерти, он приказывал вырыть труп из могилы и отрубить ему правую руку. Эта мертвая рука, которая преподносилась ему с торжественными церемониями, была выкупом за то имущество, которое ему не досталось, и в то же время предупреждение детям, чтобы они не смели касаться отцовского наследства, так как оно должно пойти их сеньорам, жадным монахам".

против церковных праздников: они уменьшают число рабочих дней и задерживают развитие промышленности[1]. Вольтер разоблачает тунеядство монахов и показывает их разлагающее влияние на общество. В повести „Человек в 40 талеров", конфискованной и сожженной, как большинство произведений Вольтера, он ополчается на затворничество в монастырях под предлогом спасения души. „Солдат, который „спасается" с поля битвы, подлежит наказанию. А разве все мы не солдаты на службе государства? Уходя с этой службы, мы становимся дезертирами".

Глашатай нового буржуазного общества, Вольтер боролся не только с сословными привилегиями, но и с феодальными рогатками всякого рода. Франция старого режима, как известно, была раздроблена на провинции. Каждая из них имела свои законы и обычаи, свою таможенную систему. Вольтер протестует против такой пестроты местного законодательства и особенно против таможенных пошлин: „Вы путешествуете по одной французской провинции и закупаете себе одежду и пищу; затем вы переезжаете в соседнюю и оплачиваете свои покупки пошлиной, точно приехали из Африки. А когда вы спрашиваете, почему это так, то вам говорят, что вы прибыли из чужой провинции, а поэтому должны платить для процветания торговли. Тщетно вы ломаете себе голову, чтобы понять, как одна из провинций французского государства может быть чужой для того же государства". От негодования Вольтер, по своему обыкновению, переходит к насмешке... „Я был очень удивлен, встретив одного истца: бедняга в полном отчаянии рассказывал мне, как он проиграл по одну сторону ручья такой же точно процесс, какой накануне выиграл по другую сторону ручья. Я узнал от него, что в этой стране столько же различных сводов закона, сколько городов..."

В борьбе с феодализмом Вольтер однако еще оставался на половинчатой позиции. Весь его жизненный путь, социальная среда, связи и отношения обусловили его промежуточное положение между дворянством и буржуазией. К тому же французская буржуазия, интересы которой преимущественно отражал Вольтер, еще недостаточно окрепла для того, чтобы выдвинуть свои самостоятельные требования. Созревшая и выросшая в недрах старого режима, она еще не оторвалась от своей пуповины и искала опоры в старой власти. Отсюда у Вольтера—и не только у него, а даже у более радикально настроенных философов просветителей надежды на „просвещенного монарха".

---

[1] Такова же была и аргументация протестантизма и предшествующих ему буржуазных сект против католических праздников. *Прим. ред.*

В целом ряде произведений Вольтер рисует образ такого гуманного, терпимого монарха. Таков Генрих IV, император в трагедии „Гебры", царь Тевкр—в трагедии „Законы Миноса". Последний стремится просветить людей, смягчить нравы своих подданных, цивилизовать свою страну. По словам царя Тевкра, государство—великая семья с отцом во главе. В своих собственных владениях фернейский патриарх играл в маленьком масштабе роль такого монарха—просветителя, культуртрегера. Просвещенный абсолютизм—политический идеал Вольтера. Он ждет реформ с высоты трона, на котором восседает не самовластный деспот, а гуманный „просвещенный монарх".

„Просвещенный монарх" Вольтера царствует, но не управляет единолично. Под его мудрой эгидой правит страной просвещенное меньшинство—философы. „Задачи философов совпадают с задачами королей",—пишет Вольтер Даламберу. Одно время он склонен был видеть идеал просвещенного монарха в Екатерине II и во Фридрихе II прусском. Он поддерживал с ними деятельную переписку, надеясь через их посредство провести ряд важных реформ. В трактате „В защиту гуманности" он с гордостью говорит об уничтожении пыток во владениях Фридриха II и Екатерины II, приписывая эту реформу влиянию просветительной философии. Пришествия такого же просвещенного мессии на троне, окруженного сонмом философов, он ждал и во Франции.

После восшествия на престол Людовика XVI, он пишет Фридриху II (29 июля 1775 г.):

„Наконец-то наша нация принимает человеческий образ (commence á se debarbouiller); почти все наше министерство состоит из философов. Мы, французы, питаем надежду, что философия, которая сейчас окружает трон, скоро будет на троне".

Под „философами, окружающими трон", Вольтер, очевидно, разумеет министров Тюрго и Неккера, проводников буржуазных реформ. Его „философы"—буржуазная интеллигенция, носительница новой идеологии. Субъективно эта интеллигенция вовсе не была настроена революционно. Она еще цеплялась за королевскую мантию, она с восторгом приветствовала буржуазные реформы сверху, готова была ими удовольствоваться. Вольтер вполне разделял либеральную платформу этой буржуазной интеллигенции.

Половинчатость позиции Вольтера находила яркое отражение и в его литературной деятельности. С одной стороны, прочно связанный со старой дворянской культурой он воспевает подвиги монархов, дает образцы классической трагедии, показывает себя мастером придворной и салонной поэзии. С другой стороны, в своей публицистике он встает перед нами во весь рост, как бо-

рец против старых традиций, феодальных рогаток, сословных прерогатив, религиозной нетерпимости.

В силу той же своей межеумочной позиции между дворянством и буржуазией Вольтер вынужден бороться на два фронта. На правом фланге у него—старорежимная монархия с привилегированными сословиями, на крайнем левом—революционная мелкая буржуазия со своими „уравнительными" тенденциями, со своим принципом народного суверенитета.

„Народовластие" органически чуждо и враждебно Вольтеру. Его „просвещенное меньшинство"—философы—постоянно противопоставляется им „черни", тупой и инертной массе. Равенство перед законом, которое он горячо защищает, отнюдь не означает социального равенства. Напротив того. „Так называемое равенство, которое выдвигается в наше время некоторыми софистами—вреднейшая утопия", пишет он в „Философском словаре". „Если бы на каждого хозяина не приходилось 30 чернорабочих, земля никогда бы не возделывалась. У кого есть хотя бы один плуг, тот уже нуждается в паре чернорабочих. Чем больше будет людей, у которых нет ничего, кроме собственных рабочих рук, тем выше стоимость земли" [1].

Судьба „людей, у которых нет ничего, кроме собственных рабочих рук", вовсе не так печальна: „С каждой профессией связаны известные доли добра и зла, уравновешивающие друг друга,—говорит Вольтер в „Речи о человеке". „Пьеро и Пьеретта, работающие в полях, правда, зябнут зимой и жарятся летом, но они весело поют за работой, хотя и грубыми фальшивыми голосами, а мир, спокойный сон, сила и здоровье вознаграждают их за труд и бедность".

Социальное неравенство возводится Вольтером на степень вечного незыблемого закона природы. „Что касается черни (canaille), то мне нет до нее дела: она всегда останется чернью. Я возделываю свой сад, но нельзя же в нем обойтись без жаб. Что ж! они не мешают мне слушать пение соловья" [2]. То же письмо к Даламберу Вольтер заканчивает пророчеством: „Скоро у нас будут новые небеса и новая земля—само собою разумеется для порядочных людей (honnêtes gens). Ибо для черни вполне достаточно самой глупой земли и самого глупого неба".

Противопоставление „черни" „порядочным людям" весьма показательно для Вольтера. Он даже ставит себе это в заслугу: „Величайшая заслуга, которую можно оказать человечеству,—

---

[1] „Философский словарь", ст. „Обработка земли".
[2] Письмо к Даламберу 4 июня 1757 г.

пишет он другу,—это разграничить темный народ от порядочных людей. Нет большей наглости, как пожелания вроде следующего: я хочу, чтобы вы думали, как ваш портной или ваша прачка" [1].

Чтобы „чернь" могла выполнить свое назначение, ее надо держать в невежестве. Полемизируя с Дамилавиллем, который считал нужным просвещать „чернь", Вольтер дает характерную мотивировку своих взглядов:

„По-моему, невежественный сброд нам совершенно необходим. Если бы вы были земледельцем, как я, то вы бы конечно со мной согласились" [2].

В том же письме к Дамилавиллю Вольтер дает определение „черни": „Под чернью я разумею людей, у которых нет никаких источников существования, кроме своих собственных рук... Такие люди скорее умрут с голода, чем станут философами".

Тот же взгляд он весьма недвусмысленно высказывает в письме к Даламберу: „Я ничуть не претендую просвещать сапожников и служанок: это—удел апостолов" [3]. Если „презренная чернь"—сапожники и служанки, то „порядочные люди", очевидно,—те, кому служат эти башмачники и служанки. Просвещение, философия существуют только для них. И горе им, если принимается рассуждать чернь. „Если чернь принимается рассуждать,—все погибло" [4].

Правда, у себя в Фернее, делая уступки духу времени, Вольтер открыл школу для населения. Однако, он сознает опасность таких мероприятий:

„Многие землевладельцы открыли у себя школы, я сам принадлежу к их числу, но я боюсь этих школ. Пусть некоторое количество детей научится читать, писать и считать—это не беда. Но большинство детей, особенно дети чернорабочих, должно знать физический труд, ибо на 200—300 рабочих рук достаточно одного грамотея. Для того, чтобы возделывать землю, не нужно образования". [5]

„Народ—это рабочий скот: ему нужен кнут, ярмо и корм" [6]—такова квинт-эссенция „просветительной философии" по отношению к „черни". Буржуазная верхушка третьего сословия смотрела

---

[1] Письмо к Даржанталю 27 мая 1765 г.
[2] Письмо к Дамилавиллю 1 апреля 1766 г.
[3] Письмо к Даламберу 2 сентября 1768 г.
[4] Письмо к Дамилавиллю 1 апреля 1766 г.
[5] „Философский словарь", ст. „Обработка земли".
[6] Письмо к Табаро 3 февраля 1769 г.

с презрением на его пролетарские низы, хорошо понимая, однако, их значение, как рабочей силы.

Эта верхушка, драпируясь в философскую тогу, склонна смотреть на себя, как на какую-то внесословную группу, цвет умственной аристократии всех сословий. Но нередко ее классовая природа прорывается в высказываниях самих философов. Тому же Дамилавиллю Вольтер пишет: „Просвещать нужно не чернорабочего, просвещать нужно городского буржуа".

Просветители не были однородным целым. Внутри просветительского лагеря шла борьба, отражавшая лишь борьбу между различными общественными классами с противоположными групповыми интересами, назревавшими в недрах самой буржуазии. Полемика Вольтера, вождя правого крыла просветителей, с Гольбахом, Гельвецием, Ламеттри и другими материалистами и атеистами, представителями левого фланга, по сути дела была идеологическим отражением диалектики развития буржуазии, быстрого роста ее самосознания, дифференциации революционной мелкой буржуазии и мелкобуржуазной интеллигенции. Если Гольбах—типичный идеолог буржуазии, который при всем своем радикализме „все же мечтал увидеть мудреца на троне" [1], то Гельвеций и Дидро, не говоря уже о Руссо, являются выразителями мелкобуржуазных слоев тогдашней Франции.

Посмотрим, чем характеризуются социально-политические взгляды левого крыла просветителей.

Гольбах—сторонник представительного правления. Он не видит большой разницы между „просвещенным" и непросвещенным деспотизмом. Наш философ стоит за конституционную монархию. Эта монархия должна быть цензовой. Право избрания народных представителей принадлежит только владельцам недвижимого имущества. Лишь они—истинные граждане. Таким образом королевская власть ограничена имущими классами. „Король-буржуа"—выражение, часто встречающееся у Гольбаха. Если „король-буржуа" недостаточно отстаивает интересы граждан, он становится тираном и несет ответственность за свои поступки. „Гражданин не может, не нарушая долга, отказаться стать на сторону угнетенных против тирании". В этих словах Гольбаха уже слышится дыхание Великой революции, провозглашающей право народа на восстание.

Еще более революционным языком говорит Гельвеций. В книге „О духе" мы читаем: „Когда корабль настигнут долгим штилем, и голод повелительным голосом предоставляет жребию решить,

---

[1] Г. В. Плеханов, Очерки по истории материализма, Гиз, 1923.

кто будет несчастной жертвой, которая должна послужить пищей для остальных, жертву убивают без всякого угрызения совести. Этот корабль есть эмблема всякого народа: все становится законным и даже добродетельным для общего блага". Общее благо—высший закон; эту мысль мы встречаем и у представителей правого фланга просветителей, в частности у Вольтера. Но в то время, как в устах Вольтера эта формула является выражением буржуазного либерализма, Гельвеций для торжества „общего блага" не останавливается перед революционным актом.

В юности Гельвеций был учеником Вольтера. В сороковых годах молодой Гельвеций посылал свои первые литературные опыты на суд прославленному корифею французской литературы. Но в период зрелости ученик далеко опередил учителя. В книге „О человеке" мы встречаем ряд критических замечаний, очевидно направленных по адресу апологета „просвещенного деспотизма". По Гельвецию, деспотизм и просвещение—две вещи несовместимые. „Нелепость, общая для всех народов, ожидать от своего деспота гуманности, просвещения... Хотеть, чтобы человек, стоящий выше закона, т. е. человек без закона, был всегда гуманным и добродетельным — это значит хотеть действовать без причины".

Реакционеры, желая дискредитировать Гельвеция, усиленно подчеркивают, что он был генеральным откупщиком. Во Франции XVIII в. так назывались лица, бравшие у казны на откуп сбор различных пошлин и налогов. Своей жестокостью и злоупотреблениями они вызывали ненависть в народных массах. Жертвой этой ненависти погиб, между прочим, во время Великой революции гениальный химик Лавуазье, совмещавший величайшие научные заслуги с деятельностью генерального откупщика. Но Гельвеций был генеральным откупщиком совсем особого рода. Этот странный откупщик, по свидетельству его биографов, сплошь и рядом боролся против злоупотреблений, а когда убедился в бесплодности этой борьбы, он в 1751 г. отказался от звания генерального откупщика, приносившего ему 300 тыс. франков годового дохода.

Гельвеций и его единомышленники расходились с представителями правого крыла просветителей как в социально-политических, так и в религиозно-философских взглядах. На последних подробно остановимся ниже. Пока только отметим некоторые главнейшие пункты разногласий между философами правого и левого фланга.

Первые были дуалистами и теистами, т. е. признавали дух наряду с материей, бога наряду с природой; последние—мате-

деистами и атеистами. Большинство правых просветителей выводило мораль из человеческой природы, считая, что нравственный закон прирожден человеку. Левые просветители ставили мораль в зависимость от общественных потребностей. По Гельвецию, для того чтобы улучшить нравственность, надо изменить государственное устройство. О различии взглядов на просвещенный деспотизм, народное представительство и т. д. мы уже говорили.

После всего сказанного нас не удивит полемика Вольтера с младшим поколением просветителей. Такова же суть его разногласий с Жаном Мелье и с Жан Жак Руссо.

Бунт бедного сельского священника против бога по существу представлял собою не что иное, как глубокий социальный протест. Мелье ненавидит господствующий католицизм за то, что он поддерживает эксплоатацию низших классов. Автор „Завещания" яркими красками рисует положение трудящихся масс во Франции XVIII в.

„На вас, бедные люди,—пишет он,—падает все бремя государственной организации. Вас гнетут не только ваши владыки, ваши тираны, но и все дворянство, все духовенство, все монашество, все законники-крючкотворы, все кровопийцы-откупщики и сборщики податей, всевозможные тунеядцы и бездельники. Плодами вашего труда живет весь этот люд со всей своей челядью. Вы один доставляете все необходимое не только для их содержания, но и для их наслаждения, для их забав".

Анализируя причины этой эксплоатации, Мелье приходит к выводу, что все зло—от частной собственности. Отсюда его уничтожающая критика принципов частной собственности, которая, конечно, не разделялась фернейским патриархом.

Нам уже известно, как непочтительно относился Вольтер к феодальной собственности и феодальным привилегиям. По его мнению, „церковные имущества вовсе не отличаются какою-то особой природой". Совсем другое дело—буржуазное имущество, буржуазная собственность. Восхищаясь „Завещанием" Мелье, Вольтер в то же время находил „возмутительной" его критику частной собственности. В своем издании 1762 г. он совершенно выпустил всю социальную часть „Завещания" шампанского священника с ее проповедью коммунизма и нападками на буржуазную собственность. Непонятно, как серьезный исследователь, подобный Маутнеру, в своей „Истории атеизма" может допускать, что Вольтер является сам автором знаменитого „Завещания". Не подлежит сомнению, что по своим социальным воззрениям блестящий автор „Генриады" и скромный сельский священник из Шампани стояли на двух различных полюсах.

Этот же антагонизм социальных взглядов объясняет расхождение Вольтера и Руссо. Два величайших писателя Франции были непримиримыми врагами. Проследим здесь вкратце историю их отношений.

Уже два первые произведения Руссо—„Речь о влиянии наук и искусств“ (1750 г.) и „Речь о происхождении неравенства между людьми“ показали в нем Вольтеру человека совершенно чуждых взглядов. Для Вольтера цивилизация—высшее достижение человечества. Для него, издевавшегося в „Светском человеке“ над первобытным состоянием, совершенно неприемлемо восхваление этого состояния, как „блаженного и непорочного“. Для него дикарь—не счастливый свободный представитель человеческого рода, а „животное, еще недоразвившееся до человека“. „Дикари—это гусеницы, которые не сделаются бабочками раньше столетия“, пишет он.

Получив от Руссо „Речь о неравенстве“, Вольтер отвечает ему саркастическим письмом: „Никогда еще,—говорит он,—не было потрачено столько ума на попытку возвратить людей к глупости Читая вашу книгу, чувствуешь желание пойти на четвереньках. Но 60-летняя привычка заставляет меня предоставить это естественное положение людям, более достойным его, чем мы с вами“. Тут же он приглашает Руссо к себе в Делис „пощипать травки . Руссо в свою очередь поблагодарил Вольтера почтительным письмом, называя его своим учителем.

Вскоре после этого обмена письмами разразилось лиссабонское землетрясение, на которое Вольтер реагировал поэмой в пессимистическом духе. Тогда Руссо послал ему письмо, в котором он горячо восставал против пессимизма Вольтера и подчеркивал странность того обстоятельства, что в роли оптимиста выступает он, бездомный бродяга, а в роли пессимиста—богатый, влиятельный Вольтер.

Дело было не в пессимизме, как таковом, а в различии исходных точек у обоих писателей. Руссо видел корень зла не в стихийных бедствиях—с этой точки зрения он мог быть оптимистом и защищать общего бога деистов от упреков, которыми осыпал его Вольтер по случаю лиссабонского землетрясения. Мир все так же мог быть прекрасен, несмотря на землетрясения и наводнения. Несравненно больше зла в человеческих отношениях, которые можно и должно переделать, по мнению Руссо. Беда в социальном неравенстве, в том, что богатый гнетет бедняка, сильный—слабого.

Вольтер борется с суевериями и предрассудками, с произволом и злоупотреблениями, он добивается терпимости и равенства

перед законом. Но в основных чертах существующий строй его вполне удовлетворяет. Тут он полон оптимизма. Все должно остаться на своих местах. Просвещенное меньшинство, с одной стороны, темная непросвещенная масса—с другой. Баре—на одном полюсе, „чернь"—на другом. „Грубые руки" работают, а „философские умы" управляют под эгидой просвещенного монарха.

У Руссо такой идеал может вызвать только презрительную усмешку. Господству меньшинства он противопоставляет самодержавие народа, либерализму философов — широкую демократию, крупной собственности землевладельцев и промышленников—парцеллярную собственность мелкого фермера и производителя.

В лице Вольтера и Руссо столкнулись идеологи двух различных общественных формаций: дворянско-капиталистической верхушки нарождающегося буржуазного общества и мелкобуржуазных ее слоев [1].

Письмо Руссо по поводу лиссабонского землетрясения произвело неприятное впечатление на Вольтера и осталось без ответа, что очень обидело Руссо. К этому присоединилась еще одна причина неудовольствия. Горячий поклонник театра, Вольтер устраивал у себя спектакли, на которые стекались его соседи-женевцы, несмотря на строгое запрещение кальвинистских пасторов. Такой соблазн страшно возмутил ригориста Руссо. Он находил, что театр развращает людей и прививает вкус к роскоши и тунеядству. По этому поводу между обоими просветителями снова начинается переписка. Одно из писем Руссо выливается в настоящую декларацию ненависти:

„Я вас не люблю, милостивый государь,—пишет Руссо.—Вы мне причинили чувствительное зло, мне, вашему ученику и почитателю. Вы погубили Женеву в благодарность за убежище, которое она вам предоставила. Вы оттолкнули от меня моих сограждан в благодарность за то, что я прославлял среди них ваше имя. Вы сделали для меня невыносимой жизнь в родном городе. Благодаря вам я умру на чужбине, лишенный последнего утешения умирающих. Тело мое будет выброшено на свалку, между тем как

---

[1] Вражда между Вольтером и Руссо имеет аналогию в истории русского революционного движения в отношениях между Герценом и Чернышевским. Подобно Вольтеру и Руссо они были идеологами различных социальных групп. Вражда между ними отнюдь не объяснялась личными мотивами, как это утверждают некоторые поверхностные мемуаристы. Герцен представлял интересы левого крыла дворян-помещиков 40—50-х годов. Чернышевский был вождем революционной демократии 60-х годов, разночинной по своему происхождению. Герцен выставлял весьма умеренную либеральную программу. Чернышевский был неутомимым пропагандистом революционно-демократических и социалистических идей.

вы будете окружены в моем городе всеми почестями, какие только доступны человеку. Словом, я вас ненавижу. Но я мог бы вас любить, если бы вы этого захотели"...[1]

После этого письма Вольтер порвал всякие сношения с Руссо и в письмах к друзьям называл его сумасшедшим. Но в 1762 г. над Руссо разразилась гроза. Его „Эмиль" и „Общественный договор" были конфискованы и сожжены, сперва в Париже, а затем в Женеве. Сам Руссо спасся от ареста бегством и нашел приют в неэшательских владениях Фридриха II. Узнав о бедствиях, постигших Руссо, Вольтер снова зовет его к себе и предлагает помощь. Но вскоре патриарх узнает, что изгнанник в своих „Письмах с горы" публично назвал его автором „Проповеди пятидесяти" и других контрабандных произведений. Этот поступок окончательно взорвал Вольтера: разоблачить его, приписывавшего свои памфлеты умершим или вымышленным лицам, было равносильно доносу. С тех пор Вольтер перестает щадить своего противника. В своей корреспонденции он объясняет характер автора „Эмиля" его происхождением от собаки Герострата, которая сошлась с псом Диогена. Злые выходки по отношению к Руссо теперь становятся обычными приемами для Вольтера.

Антагонизм между обоими писателями, доходивший до ненависти у ипохондрика Руссо, особенно ярко сказывался в вопросе о частной собственности. В глазах Руссо собственность—источник всех страданий и преступлений человечества. У Вольтера, наоборот, уважение к собственности—краеугольный камень всего общества. Знаменитая фраза Руссо в „Общественном договоре": „первый, кто огородил клочок земли и сказал—эта земля моя,—навлек бесчисленные беды на человечество"—верх нелепости, по мнению Вольтера. В своем „Диалоге между А. В. С." он даже называет автора „Общественного договора" антиобщественным животным. Перед нами выдержки из этого диалога:

„—В. В одном риторическом сочинении, известном в свое время, я прочел странный отрывок: „Первый, кто огородил клочок земли"... и т. д.

„—С. Умник, написавший подобную наглость, наверное какой-нибудь вор с большой дороги.

„—А. Нет, по моему это скорее лентяй и бродяга. Вместо того чтобы нападать на своего труженика-соседа за то, что тот огородил свой участок, ему следовало бы взять его за образец. Если бы каждый отец семейства подражал этому разумному при-

---

[1] Письмо Руссо к Вольтеру 17 июня 1760 г.

меру, то скоро образовалась бы славная деревушка. Автор этих слов, на мой взгляд,—довольно антиобщественное животное".

Негодование Вольтера вполне понятно, если вспомнить, что он сам был крупным землевладельцем, собственником нескольких поместий на французской и швейцарской территории. Однако, это был помещик не феодального, а нового буржуазного типа. Просвещенный владелец Фернея чрезвычайно заботится о повышении производительности своей земли. Он выписывает самые лучшие земледельческие орудия, в поисках дешевых рабочих рук привлекает безработных из Женевы, лично наблюдает за полевыми работами, даже сам сеет и пашет, наподобие Толстого. Читая его корреспонденцию шестидесятых годов, мы видим рачительного хозяина, который то полон забот о предстоящем посеве, то сокрушается о вырубке лесов, то восторженно описывает какую-нибудь ферму с молочным хозяйством, прекрасным пчельником, с роскошным огородом. В то же время он не перестает заботиться о благосостоянии Фернея, строит новые дома, сдавая их за небольшую арендную плату, и с чувством удовлетворения следит за тем, как пустынная деревушка превращается в бойкое промышленное местечко

Фернейский патриарх был не только землевладельцем, но и промышленником. Он основал в своем поместье сперва крупное часовое дело, потом — ткацкую фабрику. Чрезвычайно интересно следить за его заботами о преуспеянии своих мануфактур. В 1769 г. он пишет герцогине Шуазель:

„Посылаю вам первые чулки, сделянные в этой местности. Мы обязаны ими моим шелковичным червям; я выткал их собственными руками вместе с сыном Каласа. Соблаговолите надеть их хоть раз и покажитесь в них кому угодно. Если после этого все не скажут, что мой шелк лучше итальянского и прованского, я отказываюсь от ремесла..."

Восхваляя, как истый коммерсант, качество своего товара, Вольтер в то же время с законной гордостью отмечает свою роль пионера культурного дела:

„Я нашел секрет разводить шелковичных червей в стране, покрытой снегом в течение семи месяцев; и мой шелк лучше итальянского, несмотря на этот варварский климат" (из письма к г-же Дюдеффан).

Шелковые чулки были только началом: из маленькой мастерской выросла крупная мануфактура. Окрыленный успехом, Вольтер затевает новое дело — производство шелковых кружев. В интересах правильной постановки дела он прежде всего обращается за протекцией к одной из парижских законодательниц

мод, г-же Сен-Жюльен. Начав в стиле грациозной салонной болтовни, патриарх дальше переходит к деловому тону:

„Я прошу вашего покровительства для блонд [1]. Может быть, вы предпочитаете блондинов, но здесь речь идет не о прекрасных дамах или изящных кавалерах. Вы видели чудесные кружева, вышитые в нашей деревне по образцу брюссельских; работница, сделавшая этот шедевр, готова соткать таких кружев, сколько угодно и по очень дешевой цене для парижских магазинов. Если понадобится, она возьмет дюжину помощниц, и мы будем обязаны вам новой мануфактурой“ [2].

В ответ на это письмо парижская львица прислала для моделей несколько образчиков кружев, и дело закипело.

Но ткацкое дело стояло у Вольтера на втором плане. Главным предметом его забот была часовая мануфактура. Большинство жителей Фернея, переселенцы из Женевы, было прекрасными часовыми мастерами. Женева издавна славилась своими часами, которыми она снабжала весь Старый и Новый свет. Вольтер строит дома для этих переселенцев, открывает им кредит, организует крупную мануфактуру и продает ее изделия по дешевой цене во Франции.

Но этого еще недостаточно. Вольтер заботится о заграничных рынках сбыта для своей продукции. При помощи своих знатных знакомых он посылает целые транспорты часов в Испанию, в Италию, хлопочет о пересылке тюков с часами алжирскому и тунисскому беям. Через посредство Екатерины II он наводняет своими изделиями Россию. Посылая горячие пожелания Екатерине II довести русско-турецкую войну до победного конца, он пишет: „Мы рассчитываем иметь тогда широкий сбыт наших часов в Греции и в Турции“. Но Екатерина не спешит брать Константинополь, и нашему энергичному предпринимателю не терпится. Прождав год, он через посредство французского посланника посылает транспорт часов в Турцию.

Надо видеть, в каком стиле пишет Вольтер Даржанталю о прославленных фернейских часах. Автор „Философского словаря“ расхваливает свой товар в тоне бойкого коммивояжера: „Посылаю вам очень умеренный прейскурант часов, который угодно было затребовать герцогу Пралину. Самое лучшее для него обратиться к нам, мы — хорошие и добросовестные мастера. Если кто-нибудь из ваших иностранных министров захочет получить часы по самой дешевой цене, пусть обратится в Ферней“.

---

[1] Тонкие шелковые кружева.

[2] Письмо к г-же Сен-Жюльен 25 августа 1772 г.

Наш фабрикант положительно изощрялся в способах рекламы для своей фирмы. Однажды он обратился ко всем французским представителям при иностранных дворах с чем-то вроде циркулярного письма, в котором усердно рекомендовал вниманию послов свой товар, а кстати и товаропроизводителя: „Женевские мастера вполне заслуживают протекции вашего превосходительства тем более, что все они глубоко чтят католическую религию".

Любопытный штрих: Вольтер, беспощадный гонитель клерикалов, Вольтер, непримиримый враг католицизма, не задумывается в интересах торговой рекламы использовать этот самый католицизм. Его капиталистическое нутро торжествует над идеологической надстройкой.

Итак, Вольтер—помещик и капиталист. Он наживается на своих предприятиях, он живет на доходы со своих имений и фабрик, как в молодости жил денежными спекуляциями и королевскими пенсиями. При всей его колоссальной писательской плодовитости литература никогда не была для него источником существования. В своей автобиографии фернейский патриарх с негодованием отбрасывает, как клевету, подозрение в том, что он разбогател от продажи своих сочинений. „Удивляюсь низости писак, которые посмели напечатать, что он составил себе огромное состояние продажей своих трудов", пишет Вольтер в своем „Историческом комментарии" [1].

Характерная черта времени. Спекуляция на валюте, маркитантство для армии, которым занимался Вольтер, не заключают в себе ничего позорного. А между тем одна мысль о том, что писатель может составить себе состояние литературным трудом, квалифицируется, как величайшее оскорбление. Во второй половине XVIII в. тип профессионального писателя пока не выработался. Время его еще впереди.

По своему воспитанию, по своим вкусам и привычкам, даже по рождению от дворянки-матери Вольтер был связан тысячами тонких нитей со старорежимным дворянством. Но своими корнями он гораздо глубже врос в третье сословие. По своему социальному бытию это прежде всего представитель прогрессивного класса—буржуазной верхушки третьего сословия. Вольтер—передовой буржуа в полном смысле слова. В дворянскую среду он приходил как мещанин, как человек из „ротюры", и „благородные" дворяне никогда не считали его своим. Вспомним конфликт

---

[1] Напомним читателю, что Вольтер выражается о себе в автобиографии в третьем лице.

молодого Вольтера с шевалье де-Роганом и отношение знатных приятелей к его кровной обиде. Когда Вольтер в 1746 г. получил звание камергера двора его королевского величества, многие родовитые дворяне приняли эту новость как личное оскорбление и позор для всего сословия.

До нас дошло поразительно безграмотное письмо одного провинциального дворянчика, изливающего свое благородное негодование по поводу назначения „какого-то Аруэ".

„Я слышал, что король, введенный в заблуждение злонамеренными лицами, пожаловал титул камергера двора какому-то Аруэ, сыну некоей Дамар, который называет себя Вольтером. Король нанесет оскорбление всему дворянству, если не потребует от этой личности доказательств дворянского происхождения. Ему придется искать их по материнской линии, потому что с отцовской стороны он из простонародья (de la roture). Это тяжкое оскорбление для всех дворян, ведущих свой род с незапамятных времен" [1].

Позднейшие критики Вольтера из враждебного лагеря, как например, Фаге, утверждали, что вождь французских просветителей преклонялся перед Людовиком XIV именно за то, за что его ненавидел известный мемуарист герцог Сен-Симон: за допущение к власти выходцев из буржуазии. Выходец из буржуазии. Вольтер всю жизнь оставался неутомимым борцом за ее интересы.

---

[1] К сожалению, в русском переводе нет возможности передать всех перлов этого безграмотного послания.

ГЛАВА X

Вольтер как историк, драматург и романист

ИСТОРИЧЕСКИЕ труды Вольтера занимают довольно большое место в его литературной деятельности. И здесь, как и в своей публицистике, он выступает прежде всего в роли разрушителя освященных веками традиций.

В предисловии к одной из исторических работ, а также в своей корреспонденции Вольтер сам рассказывает о том, как он приступил к занятиям историей. Начало было положено в Сирее. При всем своем уме и обширной эрудиции Эмилия дю-Шатле питала отвращение к трудам историков. Когда Вольтер вместе с Эмилией приступил к изучению истории, перед ними открылось безбрежное море диких нелепостей, чудесных событий, фантастических сказок и легенд. Историки без всякой критики нагромождали ворох событий, совершенно не отличая сказки от были. Оба сирейские мыслителя, привыкшие к строгому и трезвому методу естественных наук, были поражены этим „возмутительным враньем".

„Несколько ученых, — рассказывает Вольтер, — углублялись в вопрос, когда Европа была похищена Юпитером, и приходили к заключению, что это случилось ровно в 1300 г. до рождества Христова. Другие занимались оспариванием 59 мнений о дне рождения Ромула, сына бога Марса и весталки Рен Сильвии, причем эти господа предлагали свою собственную версию, по счету шестидесятую. Мы помирали со смеху от всех этих басен, о которых так серьезно спорили в течение целых столетий". Затем наши философы обратились к средним векам. Здесь оказалось еще больше диковин.

„Ангел приносит с неба знамя инокам монастыря св. Дионисия; голубь прилетает в Реймс со склянкой святого масла в клюве; две армии змей сражаются где-то в Германии по всем правилам военного искусства; архиепископа майнцкого осаждают и съедают

крысы. И что хуже всего,—с досадой замечает Вольтер, — вам указывают год каждого события... Вот как обучают истории нашу молодежь!"

Вольтер резко порывает с обветшалой традицией, с архаическими приемами историографов. Он требует прежде всего критического исследования источников. „Первая обязанность историка — отнестись с точки зрения здравого смысла ко всем басням прошлого, исполненным несообразностей и противоречий".

Став на эту точку зрения, историк отделяет быль от небылицы, легенду от исторической истины, изгоняет сверхъестественное вмешательство и таким образом очищает свое повествование от вздорных вымыслов.

Поставив здравый смысл на место авторитета, вооружив историка оружием критики, Вольтер, несомненно, являлся смелым новатором в области истории. Но дальше этого он не пошел. Он просто отметает, как мусор, все несогласное со здравым смыслом. Миф, сказание представляются ему или злостным вымыслом, с целью одурачить толпу, или просто выдумкой от нечего делать, из подражания соседям или тщеславия. „Один царь египетский велит похоронить себя в небольшой пирамиде в 15 футов, другой выбирает пирамиду в 100, третий в 500 футов. Твой царь ездил морем в восточные страны, а мой был на самом солнце и в течение целого дня освещал весь мир. Ты строишь храм быку, а я вот—построю крокодилу. В твоей стране жили гиганты, рожденные гениями и волшебницами, а у нас были титаны, которые забирались под самое небо и всевали между собою, швыряясь утесами и горными вершинами. Гораздо легче и даже выгоднее выдумывать и перенимать все эти сказки, чем заниматься вычислениями. При помощи басен можно управлять людьми"[1].

Вольтер совершенно не принимает в расчет, что миф является продуктом народного творчества, что в нем отражается известное миросозерцание, которое в свою очередь определяется социально-экономическими отношениями. Об анализе мифа с этой точки зрения у него нет и речи. Праистория, представляющая такой драгоценный материал для современного исследователя,—для просветителя XVIII в. просто не существует. Мы можем преспокойно игнорировать целые тысячелетия и целые тысячи книг, говорит Вольтер. Даже в рассказах об исторических событиях—„масса вздора и нарочитой лжи".

---

[1] „Исторические картины".

„Нет ли в этой лжи сколько-нибудь истины", спрашивает наш историк.—„Может быть, но не больше чем золотого порошку в песчаных отмелях, наносимых некоторыми реками. Как же собрать этот порошок? А вот как. Все, что несогласно ни с физикой, ни с разумом, ни с человеческой природой, есть песок. Остающаяся часть, если она засвидетельствована мудрыми современниками, и есть тот золотой порошок, которого вы ищете".

Итак, по Вольтеру, можно преспокойно отбросить целые тысячелетия первобытной культуры. Из рассказов историков и летописцев надо выбирать крупинки золота, а все остальное свалить в мусорную кучу истории. Такое поверхностное, на наш взгляд, отношение к делу вполне естественно для просветителя XVIII в.[1].

Вольтер — не столько историк, сколько борец, полемист. Как воинствующий антиклерикал, он прежде всего стремится разбить врага. Церковь использовала легенды о сверхъестественных событиях, как одно из средств для укрепления своего господства. Надо было дискредитировать эти легенды, вырвать оружие из рук врага. Вольтер это и сделал. Этим ограничивалась его задача.

Образцом клерикального историка во времена Вольтера был епископ Боссюэ. В своей „Речи о всемирной истории" красноречивый епископ сделал попытку дать историю античного мира, исключительно с теологической точки зрения. Вмешательство провидения красной нитью проходит через весь его рассказ. Божественный промысел — главная движущая пружина всемирной истории.

В самом построении своего труда благочестивый историк следует за библией. Он начинает свой рассказ от сотворения мира. Затем идет сотворение первого человека по образу и подобию божества, непорочная жизнь первых людей в раю, их грехопадение, всемирный потоп, возникновение язычества. Рабски следуя „священному писанию", Боссюэ объявляет евреев избранным народом и ставит их в центре своего повествования. Он совершенно не касается древнейших цивилизаций, о которых ничего не сказано в библии. А о греках и римлянах Боссюэ упоминает лишь постольку, поскольку это, по его мнению, необходимо, чтобы рассказать о жизни Христа и возникновении „истинной" религии христианства. „Речь" Боссюэ заканчивается пред-

---

[1] „Здесь всех ослепляла борьба с остатками средневекового быта в общественных отношениях", писал Энгельс. „Вследствие этого становился невозможным правильный взгляд на связь исторических событий, и история в лучшем случае являлась не более, как готовым к услугам философов сборником иллюстраций и примеров. (Ф р. Э н г е л ь с, Людвиг Фейербах.—*Прим. ред.*)

сказанием грядущего торжества христианства, которое примет в свое лоно весь род человеческий.

В противовес этой поповской карикатуре на историю, Вольтер задумал свой главный исторический труд „Опыт о нравах и духе народов", написанный почти целиком в Сирее. Еще раньше в своей „Истории Карла XII" и „Веке Людовика XIV" он дал образцы исторических произведений, не имеющих ничего общего с божественным промыслом. Но там речь шла о событиях почти современных. „Опыт" излагает историю всей Европы, от эпохи Карла Великого до царствования Людовика XIV. В кратком очерке древней истории у Вольтера евреи оказываются ничтожным варварским племенем, неизвестным культурным нациям. Автор подробно останавливается на Китае и Индии как древнейших цивилизациях, стоявших на высокой ступени духовной культуры. При обзоре средней и новой истории Вольтер неоднократно отмечает нетерпимость христианской религии, по сравнению с остальными, и вычисляет миллионы человеческих жизней, принесенных на алтарь триединого бога.

Законченный еще в 40-х годах „Опыт" был напечатан только в 1759 г. Он навлек на автора немало преследований и был одной из причин, помешавших Вольтеру вернуться во Францию после ссоры с Фридрихом II. Смертный грех его, с точки зрения властей, состоял не только в критике христианской религии, но и в полном устранении небесного промысла из человеческой истории.

Однако вычеркивая провидение, с его неисповедимыми путями, Вольтер еще не нащупал движущих сил исторического процесса. В своем объяснении событий он отводит главную роль двум факторам: сильной исторической личности (Август, Лоренцо Медичи, Людовик XIV) и случайности.

Чтобы показать, какую роль играет у Вольтера случайность при объяснении важнейших мировых событий, мы приведем из его книги начало главы о крестовых походах:

„Таково было состояние Малой Азии и Сирии, когда один паломник из Амьена поднял крестовый поход. Прозвище его было Куку-Пьер — так сообщает нам дочь императора Комнена, видевшая его в Константинополе. Нам он известен под именем Петра-пустынника. Этот житель Пикардии, отправившись из Амьена на Восток, был причиной того, что Запад вооружился против Востока, и что миллионы европейцев погибли в Азии. Так сцепляются между собой мировые события".

Вольтер, конечно, был очень далек от мысли, что крестовые походы были экспедицией торгового капитала на Восток в по-

исках новых рынков. Для него вся история—длинная цепь глупостей и преступлений, порожденных заблуждением человеческого разума. Игрушки страстей, рабы случая,—люди были и будут несчастны до тех пор, пока их не просветит созерцание собственных безумств и несчастий. Свет разума мало-помалу рассеивает сумерки заблуждений. „К мудрости свет делает лишь медленные шаги, но в конце концов разум восторжествует". Чем больше затемняется разум, тем более дичает человек. Все зло—от темноты, царившей тысячелетиями. „Быки и обезьяны превращаются в тигров. Хотите вы, чтобы эти звери стали людьми? Начните их просвещать". Вольтер придает огромное значение просветительной деятельности философов. „Книги управляют миром"[1].

У других просветителей XVIII в. та же мысль выражена в такой форме: „мнения правят миром". Французские философы вращались в порочном кругу. С одной стороны, „мнения правят миром". С другой стороны, человек, со своими мнениями, есть продукт социальной среды. А социальная среда в свою очередь создается общественным мнением, т. е. людьми. Таким образом „мнение" является одновременно и следствием социальной среды и причиной тех или иных свойств среды. Из этого заколдованного круга не могли выбраться даже такие представители левого философского фланга, как Гольбах и Гельвеций. Будучи материалистами в понимании природы, эти философы были неисправимыми идеалистами по своим историческим взглядам[2].

Помимо требования критического пересмотра источников и устранения всего сверхъестественного, как негодного балласта, у Вольтера была еще одна крупная заслуга в области истории. При чтении исторических трудов своего времени, его поражало не только „возмутительное вранье", но и невероятное количество ненужных деталей о королях и их приближенных, о битвах и перемириях, о придворных церемониях, дворцовых балах, выездах и сплетнях.

„Нам сообщают с большой точностью,—говорит Вольтер,—в какой день дано было сражение, и я не отрицаю, что это

---

[1] Философский словарь, ст. „Свобода печати".

[2] Ближе всех просветителей подошел к материалистическому объяснению истории Гельвеций, что и отмечает Плеханов в своих „Очерках по истории материализма". „Взгляды Гельвеция угрожали столь распространенному в XVIII в. воззрению, что миром управляет общественное мнение. Он полагал, что мнения людей диктуются их интересами. Он хотел связать возникновение самых разнообразных и редких законов, обычаев и мнений с реальными общественными потребностями".

может пригодиться. Нам рассказывают о торжественных коронациях, обо всяких церемониях, о приеме какого-нибудь посла, причем не забывают ни его швейцара, ни его лакеев. Но прочитав 3—4 тыс. описаний различных битв и несколько сотен дипломатических трактатов, я, в сущности, ничему не научился. Из этих баталий и побед я не узнал ни французов, ни сарацин, ни турок, ни татар. Согласен,—иронически добавляет Вольтер,—что, прочитав мемуары кардинала Ретца, я мог узнать до мельчайших деталей, что сказала королева-мать господину Жерсе, какие речи держал сам Ретц герцогине Бульонской. Оно любопытно, но вовсе не поучительно".

Что же поучительно для Вольтера? Чего же требует он от исторического исследования? Предоставим слово ему самому:

„Мне бы хотелось знать, каковы были материальные силы страны перед войной, и насколько они вследствие войны увеличились или уменьшились? Была ли Испания богаче до или после завоевания Америки? Какая разница в ее народонаселении при Карле V и при Филиппе II? Каково было вообще количество народонаселения в цивилизованных странах прежде и теперь? Каковы преобладающие пороки и добродетели каждой нации? Чем объясняется слабость или мощь ее морских сил? Как обогатилась эта нация в последнее время по данным ввоза и вывоза? Как развиваются искусства, ремесла, промышленность и как переходят они из одной страны в другую? Как изменяются нравы и законы?"

Одним словом, вместо истории королей и их дворов, Вольтер требует *истории культуры*. В этом вторая его заслуга. Вождь французских просветителей был первым историком культуры во Франции. Образец исторического труда он дает не только в своем знаменитом „Опыте", но и в более раннем „Веке Людовика XIV". Уже самая тема его работы свидетельствует о намерении автора писать не о короле, а об его эпохе. Людовик XIV для него представляет интерес не как герой бранных подвигов, а как сильная личность, влиявшая на судьбы страны.

Историческим трудам Вольтер посвящал значительную часть своего времени и энергии. Драматическому искусству он отдавался почти целиком, с величайшим жаром с самого начала до конца своей литературной карьеры. Его кипучая деятельность начинается и кончается трагедией. На пороге жизни двадцатилетний Вольтер пишет свою первую трагедию „Эдип" и шаловливо выступает в премьере, неся шлейф первосвященника. На смертном одре 84-летний патриарх, обремененный годами и славой, выбиваясь из сил, работает над своей последней трагедией „Ирена".

За свою долгую жизнь Вольтер написал 28 трагедий и 15 комедий, опер, опереток и водевилей. При жизни писателя ни один род творчества не доставил ему столько лавров, как трагедии. До самой смерти современники называли его автором „Заиры", „Меропы" и „Магомета". Кроме этих трех трагедий, большой славой пользовались также „Эдип", „Смерть Цезаря", „Альзира", „Семирамида", „Танкред". Появление каждой новой трагедии Вольтера на сцене было праздником для любителей театра и триумфом для автора. Особенно шумный успех имело первое представление „Меропы" в 1743 г. Публика устроила бешеную овацию и не могла успокоиться, пока автор не выступил и не дал на себя посмотреть, что было совершенно не в обычаях того времени. Некоторые энтузиасты потребовали, чтобы молодая красавица, герцогиня де-Виллар, бывшая в ложе вместе с Вольтером, немедленно поцеловала его в награду, что и было исполнено к общему удовольствию.

Трудно представить себе, чтобы трагедии Вольтера, которые представляются нам холодными и напыщенными, могли приводить в такой восторг. Но на людей, воспитанных на Расине и Корнеле эти трагедии, со своими звучными стихами, должны были производить сильное впечатление. Кроме того зрители XVIII в. ценили их не столько с эстетической, сколько с идеологической точки зрения. Слабые в художественном отношении драматические произведения Вольтера были сильны как орудие пропаганды.

Вот что пишет о них Кондорсэ:

„Альзира" и „Магомет"—бессмертные памятники, свидетельствующие о том, на какую высоту может подняться драматическое искусство, когда поэтический гений соединяется с философским умом. Задача такого искусства—просвещать людей, показывать им путь добродетели... Самый гибельный из всех предрассудков—фанатизм. Вольтер хочет сразить это чудовище на театральных подмостках и для этой цели пользуется всеми средствами, какие ему дает драматическое искусство".

В этой области Вольтер не был таким борцом с традицией, как в других. Поклонник псевдо-классической трагедии, он был продолжателем Расина и Корнеля. Не уступал он знаменитым драматургам XVII в. и по своей популярности на сцене. По подсчету Поппера с 1680 до 1904 г. во Французской Комедии было 4.757 постановок Корнеля и 3956—Вольтера. Если вспомним, что Корнель выступил гораздо раньше Вольтера, нельзя не признать последнюю цифру довольно высокой 1.

---

1 См. Popper—Lynkeus, Voltaire, Dresden 1905.

Закон трех единств и другие требования ложно-классиков Вольтер считал обязательными для сцены. Отсюда его презрительное отношение к театру Шекспира, с которым Вольтер познакомился в Англии. В своей корреспонденции он выражает удивление, как могут англичане восторгаться произведениями, „написанными в век невежества человеком, не знавшим по-латыни и не имевшим другого руководителя, кроме своего гения". В предисловии к своей „Семирамиде" Вольтер разбирает „Гамлета" и приходит к таким выводам: „Это—грубая варварская пьеса, которая не пришлась бы по вкусу даже французской или итальянской черни. Но под грубой искаженной формой „Гамлета" скрывается возвышенное содержание, достойное величайшего гения. Природа, казалось, пожелала соединить в голове английского поэта величие и силу с низменными и отвратительными чертами".

При всем своем предубеждении против великого английского драматурга, Вольтер несомненно не избег влияния Шекспира. „Смерть Цезаря" повидимому написана под сильным впечатлением „Юлия Цезаря". Сюжет „Заиры" заимствован из шекспировского „Отелло", образцом „Танкреда" послужила шекспировская трагедия любви—„Ромео и Юлия".

Во вторую половину жизни Вольтер постепенно освобождается от ложно-классических традиций. Критикуя Шекспира, он возмущался тем, что английский поэт выводит на сцену „низменные" персонажи: шутов, солдат, могильщиков и т. д. В предисловии к своей драме „Шотландка" он делает шаг к мещанской драме и гостеприимно открывает театральные подмостки для плебеев, а в драме „Право господина" сам выводит на сцену крестьянскую девушку, садовника и солдата. Уступая новым веяниям, Вольтер написал ряд комедий в мещанском вкусе, из которых лучшие — „Нанина", „Блудный Сын", „Право Сеньора" и „Шотландка".

Сказки и повести Вольтера так же тенденциозны, как и его трагедии. В главнейших из них— „Кандид или оптимизм", „Задиг или судьба", „Мемнон или человеческая мудрость", „Видение Бабука или мир как он есть", трактуются вопросы о мировом зле, о судьбе, о свободе воли. А некоторые романы великого просветителя и по содержанию и по форме почти ничем не отличаются от публицистических статей. Таков например роман „История Женни или мудрец и атеист", который представляет собою дискуссию между атеистом и деистом, ничего общего не имеющую с художественным творчеством. Выше других произведений в этом смысле стоит сатирический роман „Кандид", где разбросано множество художественных блестков в ха-

рактеристиках героев, в сценах жизни в замке, в приключениях пиратов и т. д.

Помимо основной тенденции романа или повести, Вольтер не упускает случая использовать его для пропаганды тех или иных общественно-полезных мероприятий. На страницах „Задига“, как и в своих „Философских письмах“, он агитирует за оспопрививание, уже давно введенное в более передовой Англии. В том же романе он протестует с гигиенической точки зрения против обычая погребать мертвых в церквах.

О „беллетристике“ Вольтера можно говорить лишь весьма условно. Вольтер не художник слова. В романах и повестях, в трагедиях и поэмах он прежде всего трибун, публицист, агитатор. „Просветительство“ Вольтера и его единомышленников, с одной стороны, и „мракобесие“ его противников—с другой, прикрывали борьбу реальных интересов различных общественных классов. Искуснейший стратег, Вольтер умел использовать в этой борьбе любое оружие: и трагедию „высокого стиля“, и язвительную сатиру, и увлекательную сказку, и хлесткую эпиграмму, и философскую статью, и легкий живой диалог. Последний был одной из излюбленных форм его публицистики. В диалогах Вольтера фигурируют самые разнообразные собеседники: философы и монахи, древние мудрецы и современные французы, китайцы и аббаты, дикари и маркизы. Перед читателем проходят оживленные дебаты на различные более или менее острые во времена Вольтера темы.

Древний римлянин Марк Аврелий, гонимый тоской по родине, является с того света взглянуть на Рим; встречный монах поучает его христианскому смирению перед папой и инквизицией и в конце концов отлучает философа от церкви за его мудрые речи.

Бедняга-проситель умоляет адвоката поторопиться с процессом несчастных сирот, а тот возмущается его нетерпеливостью: „Как! прошло каких-нибудь 18 лет с тех пор, как их имущество конфисковано, на судебные издержки ушло не больше трети их имущества, а вы еще жалуетесь!“

Рабле и Эразм Роттердамский встречаются в Елисейских полях с римским поэтом Лукианом. Новейшие сатирики посвящают римлянина в тайны неизвестного ему папизма: „Кардинал—это поп в красном одеянии, которому дают 100 тыс. экю в год за то, чтобы ничего не делать“. „Монах, это—человек, который дает нерушимую клятву быть бесполезным людям, говорить абсурды и жить на счет других“.

Дикарь с баккалавром, иезуит с брамином, сорбоннский педант с философом, Лукреций с парижским геометром спорят о „вер-

ховном существе", о материи, о свободе воли. А вот и „Драматическая галиматья": разношерстная компания фанатиков—янсенист, иезуит, мусульманин, еврей, протестант и пуританин—в яростной схватке из-за нелепых религиозных догм. Эта драка происходит на глазах изумленных китайцев, которые в конце концов запирают спорщиков в дом умалишенных. Вообще китайцы всегда фигурируют у Вольтера в роли мудрецов, говорящих от лица самого автора.

Иногда Вольтер выводит в диалогах своих современников. Так, в „Обеде у графа Буланвилье" светские вольнодумцы XVIII в., умершие в годы молодости Вольтера,—граф и графиня де-Буланвилье, вместе с известным в свое время скептиком Николаем Фрере, в живом остроумном споре с аббатом разбирают священное писание, сопоставляют его с учением деистов и в конце концов заставляют аббата признать нелепость христианских догматов. Это настоящая сценка с натуры: подобные обеды, где среди звона ножей и стаканов решались всевозможные философские вопросы, как известно, были нередкостью во времена Вольтера.

„Нужно быть осторожным, но не трусливым", так заканчивается „Обед у графа де-Буланвилье". Диалоги были удобным щитом для прикрытия от цензурных гонений. Они позволяли высказывать „еретические" мысли от лица вымышленных участников спора. Это была та же антиклерикальная и антифеодальная пропаганда, что и в философских статьях и трактатах, но в более живой и увлекательной форме.

ГЛАВА XI

Религиозно-философские взгляды

Существует ли бог

ПЕРЕЙДЕМ теперь к анализу религиозно-философских взглядов Вольтера. Остановимся прежде всего на его предшественниках. Из них первое место занимает известный вольнодумец XVIII в., Пьер Бейль.

Выросший в гугенотской семье, в атмосфере религиозных гонений и церковных диспутов, Бейль первый выступил в защиту идеи религиозной терпимости. В своем „Трактате о всемирной веротерпимости" он горячо протестует против насильственного обращения еретиков и протестантов. Такой протест возможен был только в эпоху, когда уже расшатались основы общественного строя, находившего опору в католическом догматизме. В средние века при господстве феодализма не могло быть речи о религиозной терпимости. Один из католических писателей XIX в., де-Фаллу, богословским языком высказывает правильную мысль: „Религиозная терпимость была неизвестна в эпохи веры, и чувство, которое выражено этим новым словом, может быть отнесено к добродетелям только в век сомнения".

Последняя четверть XVII в., когда выступил Бейль, была уже „веком сомнения", веком религиозного скептицизма. В своих сочинениях Бейль мог обсуждать вопрос, возможно ли государство атеистов, и решать его в положительном смысле. По мнению Бейля государство атеистов возможно потому, что поступки людей определяются не известной религиозной системой, а лишь естественными влечениями и верховным их регулятором—разумом. Члены атеистического общества могут быть также честны, добросовестны, гуманны, великодушны, как и члены всякого другого общежития.

Сильный критический ум, Бейль задался целью разрушить господство догматизма. С этой целью он издает свой знаменитый „Словарь", где подвергает уничтожающей критике закоренелые

традиции и предрассудки, главным образом в области философии и религии. Этот словарь был впоследствии настольной книгой для французских просветителей XVIII в. и послужил образцом для „Великой энциклопедии" Дидро и Даламбера, в которой ревностное участие принимал и Вольтер [1].

Пребывание Вольтера в Англии в 1726—1729 гг. было решающим для выработки его миросозерцания. Особенно большое влияние на него имел английский философ Локк. В учении Локка его привлекала та же критическая сторона, что и в теориях Бейля и других скептиков. В своем знаменитом труде „О происхождении человеческого рассудка" Локк объявил войну философскому догматизму. Он решительно выступил против царившей в его время схоластической теории врожденных идей. Никаких врожденных идей, по мнению Локка, у нас нет. Единственным источником наших познаний является опыт. Наш разум подобен чистому листу бумаги, на котором опыт, опирающийся на свидетельство здоровых внешних чувств, чертит все богатство его содержания. В разуме нет ничего такого, что прежде не было бы в ощущении. Без наших органов чувств мир потерял бы краски и звуки.

Те же принципы Локк применял и в своей педагогике. Исследуя умственное развитие ребенка, английский философ доказывал, что умственные способности его развиваются постепенно, в тесной зависимости от физиологических отправлений организма. „Великая заслуга Локка,—писал Вольтер,—состоит в том, что он тщательно изучил механизм мышления, как хороший анатом изучает механизм нашего тела. Английский философ первый написал естественную историю души, тогда как до него писали только фантастический роман души" [2].

Для Вольтера, как и для Локка, врожденных идей не существует. А стало быть не существует и врожденной идеи бога. В своем „Трактате метафизики" Вольтер берет за исходную точку это положение:

„Есть народы, которые не имеют понятия о боге. Правда, это—варварские племена, и их не так много. Но все же это

---

[1] „Бейль разложил метафизику посредством скептицизма и тем приготовил во Франции хороший прием материализму и философии здравого смысла", пишет о Бейле Маркс (см. К. Маркс „О французском материализме XVIII столетия" – Приложение к бр. Энгельса „Людвиг Фейербах", Гиз 1922 г., пер. Г. Плеханова). Основателем философии здравого смысла был Локк, которого считали своим учителем и Вольтер, и Дидро, и Гольбах.

[2] Философский словарь, ст. „Душа".

люди. И если бы познание бога было необходимым свойством человеческой природы, то дикари-готтентоты имели бы о верховном существе такие же понятия, как и мы... Мало того: у цивилизованных народов новорожденное дитя не имеет ни малейшего представления о боге. Все люди рождаются на свет с носом и пятью пальцами на руке, и ни один из них не является на свет с понятием о боге. Печально это или нет, но таковы факты".

Отрицая врожденную идею божества, Вольтер отвергает и божественное откровение. Он строит свою религию исключительно на доводах разума. Посмотрим, каковы логические доказательства бытия божия.

Первое доказательство—метафизическое. Все существующее должно иметь свою причину. Первая причина всего сущего и есть бог:

„Я существую, следовательно нечто существует. Если нечто существует, значит есть что-то, бывшее вечно,—ибо все в мире существует либо само по себе, либо возникло из чего-то другого. Если нечто существует само по себе, то оно необходимо и всегда было необходимо, следовательно это есть бог. Если же это нечто возникло из чего-то другого, а другое—из третьего и т. д., то источник, от которого исходит все это бытие, по необходимости должен быть богом. Ибо мы не можем постигнуть, как одно существо является источником другого, если оно неспособно творить. Далее. Если вы скажете, что нечто происходит из другого „нечто", другое из третьего и т. д. до бесконечности, то получится нелепость. Ибо в таком случае все эти существа не будут иметь никакой причины своего бытия" [1].

Хотя эту чисто умозрительную аргументацию Вольтер считает „равносильной арифметической или геометрической теореме", он гораздо чаще останавливается на телеологическом доказательстве бытия божия.

„Когда мы видим прекрасную машину, мы говорим, что ее сделал превосходный строитель, одаренный разумом. Мир несомненно—замечательный механизм. Отсюда можно заключить о существовании высшего разума. Движение всех светил, движение нашего земного шара вокруг солнца—все подчиняется глубоким математическим законам. Следовательно существует Вечный геометр... Каждое дело свидетельствует о своем творце (Tout ouvrage demonstre un ouvrier)".

---

[1] „Трактат метафизики"; Философский словарь, ст. „Бог" и „Невежество".

К этому излюбленному аргументу Вольтер возвращается постоянно. Ярый враг „священного писания", он готов с благоговением повторять евангельский текст: „небеса вещают славу божию". Каждый грибок говорит о бесконечной премудрости творца, так же как и небесные миры. О том же свидетельствует и человеческий организм или по выражению Вольтера „человеческая машина", изумительно приспособленная к своим отправлениям. Тем, кто скажет, что дело тут не в разумных целях, а в естественных законах, кто, подобно Гольбаху, назовет природу всеобъемлющим целым, Вольтер возразит, что природы не существует. Все, что мы называем природой, есть произведение творческого разума. Эта мысль ярко выступает в статье „Природа" Философского словаря Вольтера:

„Бедное дитя мое,—говорит природа заблудшему философу,—ты хочешь знать истину? Люди дали мне имя, совершенно мне не соответствующее: меня называют природой, а в действительности все во мне—искусство".

Особенно часто фигурирует у Вольтера излюбленный образ—часы и часовщик. В стихотворении „Интриги" он пишет:

Я поражен вселенной и не могу понять,
Как могут быть часы, коль мастера изъять.

На насмешки атеистов, называвших „целевиками" (cause-finaliers) всех, кто признавал учение о разумных целях, Вольтер отвечает:

„Если вы докажете, что часы не сделаны для того, чтобы показывать время, то я готов признать, что учение о разумных целях—пустая выдумка, и что я стою того, чтобы меня называли „целевиком", т. е. глупцом [1].

„Однако, — продолжает Вольтер, — теорию разумных целей нельзя доводить до абсурда. Есть люди, которые утверждают, что трава сделана зеленой, чтобы радовать наши взоры. Разумеется, это вздор вроде того, что носы сотворены, чтобы носить очки. Но можно ли отрицать, что носы созданы для того, чтобы обонять? Спорить против этого—значит отрицать, что лампа сделана для того, чтобы освещать жилище, а часы—чтобы показывать время дня и ночи".

Итак, разумный порядок, господствующий в мироздании, целесообразность всего сущего заставляют нас признать творческий разум мудрого архитектора вселенной. Вполне ли убедительна для самого Вольтера его аргументация? Ответ на этот

---

[1] Философский словарь, ст. „Конечные цели".

вопрос мы должны искать в „Трактате метафизики",—наиболее заслуживающем доверия среди всех бесчисленных, часто противоречивых высказываний Вольтера по вопросам религии. В этом труде, написанном в 1734 г. в сирейском уединении и не предназначавшемся для печати, Вольтер мог высказывать свои сокровенные мысли, не боясь ни королевской цензуры, ни церковных бичей и скорпионов. И замечательно, что здесь, наряду с доказательствами в пользу существования бога, Вольтер развивает целую аргументацию против бытия божия.

Главные его тезисы таковы.

Во-первых, идея сотворения мира заключает в себе ничуть не меньше трудностей, чем идея возникновения мира из ничего, т. е. помимо бога.

Во-вторых, сотворение мира может быть либо актом необходимости, либо актом свободной творческой воли. Если мир необходим, он должен был существовать вечно, т. е. он не был создан. Если же создание мира—акт свободной воли творца, то как понять, что существо бесконечно мудрое вдруг совершило этот акт без особой побудительной причины? Как представить себе, что существо всемогущее целую вечность до сотворения мира не пользовалось своею мощью?

Третье возражение: по мнению многих философов, все в мире, от огромной звезды до последней песчинки, возникло естественным путем и управляется вечными и неизменными законами природы.

Наконец, четвертое возражение — ссылка на мировое зло. Каждое живое существо пожирает себе подобных. Страданиям человека нет меры и числа. Если верить в творца, то придется признать за ним жестокость и варварство. Тем же, кто возразит нам, что нельзя измерять свойства божества своим собственным узеньким масштабом, т. е. человеческим разумом, тем, кто скажет, что это ложная мерка, мы ответим, что ее дал нам сам бог, а следовательно, он нас обманул.

Оказывается, что вера в бога так же не выдерживает критики перед верховным судьей—человеческим разумом,—как и неверие. Более того. Против верующих, как мы видели выше, выдвигается целая серия более или менее убедительных аргументов, тогда как безбожных материалистов Вольтер бьет только одним, неоспоримым с его точки зрения, доводом. Философам, не признающим ничего, кроме материального мира, придется допустить, что мысль и чувство также присущи материи, как протяженность и делимость, что совершенно немыслимо. Материа-

листы вынуждены будут признать движение неотъемлемым свойством материи. А отсюда—неизбежный, по мнению Вольтера, вывод: сумма движения не может ни увеличиться, ни уменьшиться. Вот пример. „Сто тысяч человек, марширующих нога в ногу, и сто пушечных выстрелов, грянувших разом, не вызывают никакого нового движения в природе“ [1]. Это рассуждение чрезвычайно характерно для догматического мышления Вольтера. Переход количества в качество—понятие, совершенно чуждое ему, лежащее за границами его познания.

В конце концов, говорит Вольтер, мы должны рассматривать положение „бог существует“ как наиболее правдоподобную из возможных гипотез.

Итак, запомним, что для Вольтера бытие божие не есть несомненная истина, а лишь наиболее вероятная гипотеза.

Еще резче выступает нотка скептицизма в другом произведении Вольтера „Невежественный философ“, опубликованном в 1766 г. под вымышленным именем. Перелистав с иронической улыбкой всю историю философии, „историю заблуждений человеческого разума“,—он возвращается, как к единственному прибежищу, к учению Локка, „скромного человека, который никогда не притворялся знающим то, чего он не знает“. Вместе с Локком Вольтер знает только одно: что единственный источник человеческого познания—наши ощущения, что врожденных идей не существует, что человек, как существо преходящее, конечное, не может иметь понятия ни о бесконечном пространстве, ни о бесконечном времени, ни о бесконечном существе.

„Невежественный философ“, это замечательное исповедание скептицизма, заканчивается следующей притчей:

„В большом парижском заведении для слепых все шло своим порядком. Как вдруг в один прекрасный день какой-то учитель вздумал объяснять слепым зрительные восприятия. Он объявил себя начальником заведения и начал толковать цвета по своему произволу. Ему удалось, при помощи своих фанатических приверженцев, присвоить себе решающий голос во всех делах; никто не смел выступать против него. Он заявил, что у всех слепых платья белого цвета. И хотя во всем заведении не было ни одного белого платья, все слепые поверили ему и постоянно говорили о своих белоснежных одеждах. Когда окружающие высмеяли их за это, они пошли жаловаться учителю. Тот принял их весьма сурово и стал бранить. Он называл их вольнодумцами и мятежниками только за то, что они поверили лживым

[1] „Трактат метафизики“.

утверждениям зрячих и осмелились усомниться в непогрешимости своего начальника. Затем, сменив гнев на милость, он объявил, что все одежды слепых красны, как огонь. А так как ни у одного слепого не было красного платья, над ними стали смеяться пуще прежнего. Дело дошло до потасовок. Мир настал лишь тогда, когда слепым было разрешено не отвечать на вопрос, какого цвета их платье. Когда вся эта история дошла до одного глухого, он заявил, что слепые не могут судить о цветах. Но при этом он упорно утверждал, что о музыке могут правильно судить только глухие“ [1].

Вольтер не хочет уподобляться слепым и глухим, рассуждающим о том, что им недоступно. Он не берется судить о свойствах божества. Для него даже не имеет большого значения, создал ли бог мир из ничего или только организовал его. Единственно важный для него вопрос—существует ли бог, вознаграждающий добрые дела и карающий злые. „Самое главное для всех людей—знать, не лучше ли для блага человечества допустить бога, который награждает за добрые дела, даже скрытые, и карает за тайные преступления?“ [2]. Такова постановка вопроса у Вольтера в спорах с атеистами. В статье „Бог“ того же Философского словаря он говорит, обращаясь к атеистам:

„Вы сами признаете, что вера в бога иногда удерживает людей от преступления: этого с меня достаточно. Пусть эта вера удержала на краю пропасти хоть десять убийц, десять клеветников, пусть она предотвратила только десяток несправедливых приговоров,—и я считаю, что она должна стать достоянием всего человечества“ [3].

И далее, в той же статье Вольтер восклицает: „К чему сводится наш спор? Дело в том, чтобы утешить страждущее человечество. Кто же дает ему это утешение, вы или я?“

Вольтер сразу ставит вопрос на практическую почву. Что выгоднее для человечества—вера или безбожие? Самый важный для него критерий—общественная полезность. Мораль, т. е. нормы поведения человека, для него важнее метафизики. Вера в карающего и награждающего бога социально полезна — следовательно ее должно укреплять и поддерживать. Поэтому третье утилитарное доказательство бытия божия, появившееся у Вольтера только в 60-х годах, для него гораздо важнее двух первых.

---

[1] В некоторых изданиях эта сказка помещена отдельно под названием „Слепые, судьи цветов“.

[2] Философский словарь, ст. „Атеизм“.

[3] Философский словарь, ст. „Бог“.

„Я хочу,—говорит А. в очерке Вольтера „А. В. С.“,—чтобы мой поставщик, мой портной, моя жена верили в бога; я думаю, что тогда меня реже будут обворовывать и наставлять мне рога“.

В статье „Ад“ Философского словаря министр, уволивший священника за то, что тот отрицал вечные муки, делает ему признание: „Друг мой, я не больше вашего верю в муки ада. Но знайте, что в них должна верить ваша служанка, ваш портной, ваш поставщик“.

Так доказывает Вольтер социальную необходимость веры в бога.

Во второй главе очерка „Бог и люди“ он пишет о происхождении идеи вознаграждающего и карающего бога: „Нации, которые называются цивилизованными потому, что они страдают и ненавидят в городах, а не в пещерах или в открытом поле, не нашли лучшего противоядия против снедающей их отравы, как идея награждающего и карающего бога. Сколько ни издавало правительство законов против воровства, его членов обкрадывали в их собственных домах. Можно ли было придумать лучшую узду против алчности и тайных происков, чем идею вечного повелителя, который видит самые затаенные наши помыслы“.

О какой „цивилизации“ говорит Вольтер? Мысль его довольно прозрачна: бог, воздающий по заслугам, необходим для защиты буржуазной собственности. Охрана „цивилизованных наций“ карающим жезлом воздающего бога есть не что иное, как охрана буржуазной цивилизации.

Необходимость награждающего и карающего бога—одна из доминирующих идей Вольтера. Она повторяется на все лады, в стихах и прозе, в его трагедиях, в публицистике, в лирике.

Однако постоянные перепевы этого лейтмотива в произведениях Вольтера еще не выражают внутреннего убеждения самого писателя. Бог, карающий и вознаграждающий, для него самого—не догмат веры, а лишь социально полезный принцип.

Обратимся снова к „Трактату метафизики“. Разве для человека нет другой узды и поощрения, кроме райских наград и адских мук? Конечно есть,—отвечает Вольтер. Во-первых, в человеке, живущем в обществе, развивается социальный инстинкт, который мешает ему делать то, что вредно всему обществу. Во-вторых, его удерживает от преступлений боязнь наказания со стороны общества и государства. „Он знает, что безусловно будет наказан либо мерами, мудро придуманными людьми против врагов общества, либо боязнью кары, которая сама по себе представляет пытку. Кроме того он будет бояться общественного осуждения... Таким образом каждый разумный человек поймет,

что в его собственных интересах следует быть честным... Люди, которые нуждаются в поддержке религии, чтобы быть честными— жалкие люди. Это настоящие чудовища". С другой стороны, говорит Вольтер, философы, прослывшие неверующими и вольнодумцами, были всегда самыми нравственными людьми. Как пример он приводит великих людей древности и новейших философов—Спинозу, Бейля, Локка, которых называет образцами строжайшей добродетели [1].

Оказывается, философы, как Вольтер, люди высокой культуры, не нуждаются в райских наградах и угрозах адскими муками, чтобы быть добродетельными. Награждающий и карающий бог нужен только „черни"... А так как эта „чернь"— огромное большинство наций, так как царство философов еще не настало, то бог абсолютно необходим: общество не может без него существовать: „Если бы бога не было, его следовало бы выдумать" [2].

Этот знаменитый тезис как нельзя более важен для понимания религиозных взглядов Вольтера. Дело совершенно не в том, есть ли бог или нет. Бог—практическая необходимость, бог—постулат того общественного порядка, идеологом которого является Вольтер. Если он есть, тем лучше для этого порядка. Если бога нет—его надо выдумать. Из трех доказательств бытия божия—метафизического, телеологического и утилитарного, последнее в глазах Вольтера несомненно самое убедительное.

Бог создал мировой порядок, но он не создал материю. „Разум доказывает мне, что есть существо, организовавшее все мироздание. Но разум бессилен доказать, что это существо сотворило материю, создало ее из ничего. Все мудрецы древности без исключения считали, что материя вечна и существует сама по себе. Есть бог и есть материя—такова природа вещей".

Бог и материя — два равноценные принципа. Вольтер— дуалист. Его бог—не творец, а организатор, первый двигатель. Вольтер охотно дает богу титул „архитектора вселенной", восхищается Платоном, назвавшим бога „великим геометром", демиургом,—но тем не менее ограничивает его функции. Организовав мировой порядок, бог больше в него не вмешивается. Все в мире детерминировано, все происходит по известным законам [3].

Признавая бога, только как начало начал, отвергая активное

---

[1] „Трактат метафизики".
[2] Послание к автору „Книги о трех обманщиках".
[3] Философский словарь, ст. „Судьба".

вмешательство его в дела людские, доказывая бессмысленность молитвы, как просьбы к божеству о таком вмешательстве, Вольтер казалось бы близко подходил к пантеизму. Ведь его бог в сущности только „способ объяснения закономерного порядка вселенной“, по выражению исследователя религиозных взглядов Вольтера А. Вульфиуса [1].

Но Вольтер умышленно не делает вывода из своих собственных положений. Он останавливается на известной грани. Философский скептицизм не мешает ему руководствоваться практическими соображениями. В статье „Атеист“ Философского словаря он прямо заявляет, что не признавать вечного геометра—„чистейшее безумие“.

„Но где находится этот вечный геометр? Находится ли он в определенном месте или всюду, не занимая пространства? Я не знаю. Создал ли он все из своей собственной субстанции? Не знаю. Огромный ли он, без количества и качества? Ничего не знаю! Я знаю только одно,—что надо ему поклоняться и быть справедливым“.

Однако Вольтер поклоняется богу не как человек толпы, всосавший религию с молоком матери. Он выбирает свою религию, приходит к ней логическим путем.

„Главное мое дело,—говорит он в одном из своих важнейших произведений,—выбор религии... Неужели я должен быть христианином только потому, что родился в Лондоне или Мадриде, или мусульманином, потому что появился на свет в Турции? Я должен рассуждать сам по себе и сам для себя. Один чтит бога в лице Магомета, другой—в лице Далай-ламы, третий—в папской особе. Да будет тебе, несчастный! Почитай, наконец, бога по своему собственному разумению!“ [2].

Разумная, рационалистическая религия, которую наш философ постоянно противопоставляет откровению, — нечто иное, как деизм. Мы видели, что в отношениях Вольтера с богом далеко не все обстоит благополучно. Но, делясь своими сомнениями с избранным читателем „Трактата метафизики“, он откладывает их в сторону при своих публичных выступлениях. Так в статье „Теист“, написанной для Философского словаря, он становится в решительную позу и дает следующее определение:

„Теист—это человек, твердо убежденный в существовании высшего существа, благого и могущественного, сотворившего все

---

[1] А. Вульфиус, Очерки по истории идеи веротерпимости и религиозной свободы в XVIII веке, СПБ. 1911 г.

[2] Важное исследование милорда Болингброка.

живые организмы, как одаренные чувством и разумом, так и ведущие растительную жизнь. Бог заботится о продолжении рода, наказывает за преступления и вознаграждает за добрые деяния".

Религиозные воззрения Вольтера тесно связаны с его политическими взглядами. Его небесный демиург действует по образцу просвещенного монарха, который царствует, но не управляет: он дал первый толчок, но больше не вмешивается в мировой порядок. Просвещенный монарх не окружает себя блестящей свитой светских и духовных феодалов. Так и мудрый архитектор вселенной не нуждается в пышной свите святых и угодников. На небесах правит верховный разум, на земле представители его — философы. Никаких чудес, никакого произвола ни на небе, ни на земле. Ни земной, ни небесный властелин не должен вмешиваться в закономерное течение событий. Религия деизма, которую с таким рвением пропагандировал Вольтер, так же соответствовала на данном историческом этапе развития капитализма потребностям молодого буржуазного класса, как католическая церковь — потребностям господствующих классов феодального порядка.

ГЛАВА XII

Религиозно-философские взгляды

Бессмертие души.—Свобода воли.—Мировое зло

НАГРАДЫ и наказания в будущей жизни предполагают, очевидно, бессмертие души. Но прежде всего, что такое душа? „Это туманный и неопределенный термин, который выражает неизвестную причину, вызывающую известные нам явления“,— так начинает Вольтер статью „Душа“ своего Философского словаря. Мы не знаем даже, какова природа души, материальная или спиритуалистическая. Одинаково возможно то и другое. Почему бы материи не обладать способностью мыслить и чувствовать? Говорят, так рассуждать безбожно, нечестиво. Наоборот. Настоящие безбожники—те, которые ограничивают всемогущество божие, произвольно утверждая, что верховное существо могло дать материи тяготение и другие свойства, но не могло наделить ее способностью мышления. У низших животных—червей, улиток, тоже есть свои вкусы, ощущения. Так неужели мы должны признать, что в них есть какое-то особое духовное начало? [1]

Природа души—дело темное, непостижимое для слабого человеческого разума. Поэтому нам остается одно, заключает Вольтер в той же статье „Душа“: „чистосердечное смирение перед непогрешимыми догматами церкви. Божественное откровение конечно важнее, чем вся философия, вместе взятая“. Нас не должно удивлять „смирение“ Вольтера. Это не больше, как ловкий стратегический маневр, предназначенный для церковной цензуры. Гораздо откровеннее он высказывается о природе души в письмах к друзьям. Вот несколько строк из такого письма, где Вольтер говорит о зависимости душевных переживаний от физического состояния, игриво называя свою душу „Лизетт“:

„Я чувствую большую слабость, и душе моей, Лизетт, тоже очень не по себе в этом расслабленном теле. Иной раз я скажу

---

[1] Философский словарь, ст. „Душа“, „Трактат метафизики“.

своей Лизетт: да ну же, приободрись, будь весела, как Лизетт моего приятеля! Она отвечает, что это не от нее зависит, что она может чувствовать себя хорошо только в здоровом теле. Фи, Лизетт, говорю я ей. Если ты будешь держать такие речи, тебя, пожалуй, сочтут материальной. Это не моя вина, возражает Лизетт. Я сознаюсь в своем бессилии и не буду приписывать себе те качества, которых у меня нет на самом деле“ [1].

В своем философском произведении „Надо принять решение или принцип действия“, написанном в Фернее в 1772 г., Вольтер уже вполне открыто, порой цинично издевается над учением об особом духовном начале, вложенном в человека:

„Если в нашем теле есть какой-то божок, называемый „свободной душой“,—который, между прочим, часто превращается в чертенка,—то надо допустить одну из пяти гипотез. Либо этот божок существовал вечно, либо он был создан в момент нашего зачатия, либо в период утробной жизни, либо в момент рождения, либо, наконец, тогда, когда у нас появляются ощущения. Все эти гипотезы одинаково смешны и нелепы.

Маленький божок, бесполезно прозябающий целую вечность, чтобы войти на один момент в тело, которое может умереть при рождении—это конечно верх нелепости.

Если этот божок-душа создан в тот момент, когда ваш отец забавляется с вашей матерью [2],—хороша роль верховного существа, хозяина мироздания, который вынужден шпионить за всеми влюбленными, подстерегая психологический момент, чтобы поспешно сунуть мыслящую и чувствующую душу в темное местечко, между прямой кишкой и мочевым пузырем! Прекрасное помещение для нашего божка! А когда мадам разрешается от бремени мертвым ребенком, то что станется с душой, плававшей между мочей и экскрементами? Куда ей деваться?

На те же трудности и нелепости мы наталкиваемся и во всех остальных случаях, следовательно, нет ничего глупее, чем обычное вульгарное представление о душе“ [3].

Догмат о бессмертии души так же подвергается Вольтером сомнению, как и учение о нематериальной природе души.

В „Трактате метафизики“, излагая аргументацию против бессмертия души, он пишет: „Я не утверждаю, что имеются доказательства против бессмертия и нематериальности души. Но все вероятности против этих гипотез“.

---

[1] Письмо к Сидевиллю 10 мая 1764 г.
[2] В оригинале непереводимое циничное выражение.
[3] „Нужно принять решение“.

Если в „Трактате метафизики“, написанном в 1734 г., у Вольтера есть еще колебания по вопросу о бессмертии души, то в статьях для Философского словаря, написанных в 50-х—60-х годах, этот вопрос повидимому решен им в отрицательном смысле. Разумеется, это решение скрывается под маской напускного благочестия: Вольтер не забывает об угрожающих ему опасностях.

Приведя подробную аргументацию п р о т и в бессмертия души от лица различных философов, Вольтер пишет в шестой главе статьи „Душа“: „Откровение о бессмертии души, о наградах и наказаниях в будущей жизни есть величайшее благодеяние, которым мы обязаны новому завету. Мы должны благословлять это откровение, тем более что суетная человеческая философия всегда его отвергала“.

Эти благочестивые фразы конечно не введут нас в заблуждение. Мы знаем, что Вольтер откровенно высказывался в печати только в последний фернейский период своей жизни, а также в обширной переписке с друзьями. Весьма любопытно в этом смысле одно его письмо к „ясновидящей слепой“ г-же Дюдеффан [1]:

„Я знал человека, который был твердо убежден, что со смертью пчелы прекращается и ее жужжание. Вместе с Эпикуром и Лукрецием он считал смешным предположение, что существо, лишенное измерений, может управлять существом трех измерений. Он прибавлял, что соединять смертное с бессмертным — большая наглость. Он уверял, что наши ощущения так же непостижимы, как и наши мысли, что для природы или для творца мироздания ничуть не труднее наделить способностью мышления двуногое животное, человека, чем дать способность ощущения земляному червю. Он утверждал, что мы так же несомненно мыслим головою, как и ходим ногами. Он сравнивал нас с музыкальным инструментом, который перестает издавать звук, когда он сломан. Он считал, наконец, совершенно очевидным, что человек устроен, как все другие животные и растения, а может быть, и как все прочие тела природы. Сегодня он есть, а завтра—нет“ [2].

Этот человек—сам Вольтер. Вынося безапелляционный приговор „бессмертной душе“, он разделывается и с другой смежной догмой—с в о б о д о й в о л и. Последняя также находится в тесной связи с вопросом о загробных наградах и наказаниях. В са-

---

[1] Так называли рано ослепшую г-жу Дюдеффан за ее ум и прозорливость.

[2] Письмо к г-же Дюдеффан 10 апреля 1772 г.

мом деле, если воля человека несвободна, то за что же справедливый бог будет карать или награждать его в будущей жизни?

Вольтер не сразу расстается с учением о свободе воли. В своем „Трактате метафизики" он еще пытается доказать, что наша воля свободна. Правда, эта свобода не абсолютна, но ее нельзя отрицать: „если мы иногда бываем больны, то значит ли это, что не существует здоровья?" Внутренняя свобода человека есть здоровье души, говорит Вольтер в своей поэме „Речь о человеке", написанной почти одновременно с „Трактатом".

Но уже через 4 года, в письме к философу Гельвецию, он пишет: „Признаюсь вам, что долгое время блуждал я в этом лабиринте, тысячу раз обрывалась моя путеводная нить. Но все же я возвращаюсь к прежнему: общественное благо требует, чтобы человек считал себя свободным... Я начинаю, любезный друг, больше ценить жизненное счастье, чем истину. И если бы, на горе наше, истиной оказался фатализм, я бы не хотел принять эту жестокую истину. Отчего же не предположить, что Верховное существо, даровавшее мне непостижую способность мышления, могло дать мне и немножко свободы? Ведь мы чувствуем себя свободными! Неужели мы все обмануты? Однако, это похоже на доводы старых баб. Вы видите, что, запутавшись в рассуждениях, я прибегаю к чувству" [1].

Перед нами типичная для Вольтера аргументация. Дело — не в отвлеченном принципе, дело в практической необходимости. Пусть истина—в фатализме, но он вреден для общества, и мы его отвергаем. Свобода воли—полезный стимул деятельности человека, она выгодна обществу. А следовательно, человек должен считать себя внутренно свободным, хотя доказательства в пользу свободы воли—смешные доводы „старых баб". „Жизненное счастье", т. е. благосостояние общества, Вольтер, по собственному признанию, ставит выше истины. Лучше „возвышающий обман", если он необходим для блага общества, чем „низкая истина". Человек должен верить, что воля его свободна,— таков „возвышающий обман".

А вот—„низкая истина", изложенная в неоднократно упоминавшемся нами замечательном трактате „Невежественный философ".

„Не существует ничего без причин. Следствие без причины—абсурд. Каждый раз, когда я чего-нибудь хочу, мое хотение исходит из суждения, хорошего или плохого. Это суждение необхо-

---

1 Письмо к Гельвецию 11 сентября 1738 г.

димо, следовательно, и стремление мое тоже необходимо. В самом деле, было бы странно, если бы вся природа, все светила повиновались вечным законам, и только одно маленькое животное, пяти футов ростом, могло бы на зло законам действовать по своему произволу, по своей прихоти. Тогда это животное стало бы действовать случайно, а случая, как известно, в сущности не бывает. Мы изобрели это слово для того, чтобы выразить известные нам последствия неизвестных нам причин. Мои идеи с необходимостью рождаются в моем мозгу. Каким же образом моя воля, которая зависит от этих идей, может быть в одно и то же время и зависимой от необходимости, и безусловно свободной? В действительности быть свободным значит мочь. Когда я могу сделать то, чего хочу—у меня есть свобода. Но я необходимо хочу того, чего хочу; в противном случае я хотел бы без основания, без причины,—что невозможно. Свобода моя заключается в том, что я хожу, когда мне хочется ходнть и когда у меня нет подагры. Свобода моя состоит в том, что я не совершаю дурного поступка, когда моему разуму он по необходимости представляется дурным; свобода—в том, чтобы подавлять страсть, когда разум указывает мне на опасные ее последствия и когда отвращение к этим последствиям пересиливает мое желание. Подавлять страсти мы можем, но в этом подавлении мы нисколько не свободнее, чем в том случае, когда мы потакаем им, потому что и в том и в другом случае мы неизбежно повинуемся нашей последней идее. А эта последняя идея опять-таки необходима. Следовательно, я по необходимости делаю то, что она мне предписывает".

Итак, наша воля детерминирована, наши поступки обусловлены известными причинами. Свобода воли—такая же фикция, как и бессмертие души. Вольтер не верит ни в свободу воли, ни в бессмертие души, а, следовательно, не верит в награды и наказания в будущей жизни. Но он считает долгом защищать эти фикции, пропагандировать их, потому что они необходимы для общественного блага. Религия нужна для того, чтобы люди были добродетельными.

„Совершенно очевидно,—говорит Вольтер в статье „Атеист" Философского словаря,—что в области морали гораздо лучше признавать бога, чем не признавать. Все люди несомненно заинтересованы в том, чтобы существовало божество, карающее то, что ускользает от человеческого правосудия".

Сущность религии сводится к морали или к общественному благу, что по Вольтеру—одно и то же. Ибо люди считают хорошим то, что полезно для общества, плохим то, что ему вредно.

Вопрос об основах морали, как и целый ряд других, неодинаково разрешается Вольтером в различные периоды его жизни.

В „Трактате метафизики“ он доказывает относительность наших понятий о добре и зле: „Меня могут спросить: добро и зло, добродетель и порок существуют, следовательно не сами по себе, а лишь по отношению к нам?—Да, точно так же, как сладкое и горькое, теплое и холодное существуют не сами по себе, а по отношению к нам.—Тогда, скажут иные, если нам выгодно убивать, красть, нас никто не удержит. Я могу ответить этим людям только одно: они, вероятно, будут повешены“.

На той же точке зрения Вольтер стоит в поэме „Естественный закон“.

Как непостоянны нравы и законы!
Что ни век, ни раса, то—свои уставы.

Двух родных сестер берет Иаков в жены.
Царь Давид, отнюдь не оскорбляя нравов,
Сотню дев ласкает старческой рукою;

Папе же зазорно обладать одною...
Сколь различны нравы, культы и обряды!

Но в 60-х годах, в связи с появившимся у него третьим, утилитарным доказательством бытия божия, Вольтер изменяет свои взгляды на мораль. Для бога, награждающего добрые дела и карающего злые, требуются, очевидно, твердые нормы морали. В произведениях 60-х годов мораль уже фигурирует как постоянная величина. Все народы и племена признают общие устои морали, общие принципы, которые можно назвать естественным законом. Эти устои всегда соответствуют общественному благу.

Так, например, в Спарте допускалась кража, которая карается во всяком цивилизованном обществе. Чем это объясняется? Тем, что там имущество было общее, и похитить у кого-нибудь то, что он незаконно присвоил себе, значило служить обществу. Почему многие дикари пожирают своих врагов? Потому что они не в состоянии прокормить их, потому что пленный в тягость себе и обществу. Но они никогда не станут пожирать своих соплеменников, ибо это противно интересам их общества. „Назовите мне какое-нибудь племя,—говорит Вольтер,—где было бы дозволено нарушать данное обязательство. Представьте себе ячейку из двух субъектов: они будут считать хорошим, добродетельным то, что полезно для них двоих. Но вот к ним присоединяются еще двое,—и тогда добродетельно уже будет то, что согласуется с интересами и потребностями всех четверых. Мы считаем отвратительным кровосмешение отца с дочерью, брата с сестрой. Но

представим себе положение, где уцелели только отец с сыном и двумя дочерьми. Разве мы не будем считать очень добродетельным делом, если эта семья позаботится о продолжении рода“ [1].

Таким образом, заключает Вольтер, моральные понятия всюду определяются критерием общественной полезности. Без моральных устоев невозможно никакое общежитие. Мораль вовсе не дана богом, она не свалилась с неба, а выработалась в обществе. Бог только вложил в нас социальный инстинкт, который и лежит в основе морали. Принципы морали должны быть одни и те же— не только у представителей белой, черной и желтой расы, но даже у жителей Сириуса или Млечного пути, если таковые имеются [2].

Говоря о морали и общественном благе как ее критерии, Вольтер имел в виду б л а г о о п р е д е л е н н о г о к л а с с а, поднимавшегося из глубин третьего сословия“. Его взгляд на вечность и неизменность принципов морали отражает уверенность идеолога буржуазии в вечности существования буржуазного порядка.

Одним из главных камней преткновения для защитников религии издавна служило с у щ е с т в о в а н и е м и р о в о г о з л а. Как всеблагое и всемогущее существо может допустить столько страданий, жестокостей, несправедливостей?

Еще в древности философ Эпикур говорит: одно из четырех— либо бог хочет помешать злу, но не может; либо может, но не хочет; либо и не может и не хочет; либо, наконец, и может и хочет. В первом случае он бессилен. Во втором случае мы приписываем ему коварство, непристойное богу. В третьем случае он оказывается и бессильным, и коварным, а стало быть теряет все божественные атрибуты. Наконец, если он может и хочет помешать злу, то почему же он этого не делает?

Чтобы разрубить этот гордиев узел, современники Вольтера, английские деисты и немецкие философы, придумали специальную теорию о п т и м и з м а. В Англии ее разрабатывали философы Шефтсбери и Болингброк, а также поэт Поп, в Германии— знаменитый Лейбниц.

Учение это сводится к следующему. Из борьбы и страданий рождается мировая гармония; противоречия и уродства превращаются в высшую красоту. Одно живое существо приносится в жертву другому, все животные и растения развиваются и поги-

---

[1] „Трактат метафизики“.
[2] Философский словарь, ст. „Религия“, „Добро и зло“, „Праведник“.

бают, согласно общим законам. Земля повинуется законам движения небесных тел. Частные бедствия и конфликты приводят к высшей гармонии, а следовательно к общему благу. Зла в мире не существует. Все идет к лучшему. Мы живем в наилучшем из возможных миров.

Однако, так ли это на самом деле?—спрашивает Вольтер. В своем „Невежественном философе" он рисует следующую картину: „Чувствуя невыносимую боль от припадка почечных камней, я попросил нескольких граждан наилучшего из миров отвести меня в больницу. По дороге двое из этих счастливцев были арестованы себе подобными. Их заковали в кандалы, одного за какие-то долги, другого—по простому подозренню. Меня привели в больницу. Не знаю, была ли она наилучшей из всех возможных больниц. Факт тот, что я очутился среди двух-трех тысяч таких же мучеников, как и я сам. Здесь было несколько защитников отечества. От них я узнал, что некоторым из них делали трепанацию черепа и анатомировали их заживо, другим отрезали руки и ноги. Мне рассказали, что несколько тысяч их храбрых земляков были убиты в одной из 30 битв во время последней войны, по счету стотысячной. В этой больнице было около тысячи человек обоего пола, похожих на отвратительные призраки. Им втирали известный металл[1] только потому, что они следовали законам природы и при этом неизвестно каким образом природа отравила их каким-то ядом. Мне вскрыли мочевой пузырь острым ножем и вынули оттуда несколько камешков. После этого я выздоровел, хотя у меня остались болевые ощущения на всю жизнь. Тогда я сказал своим спутникам: правда, кое-что хорошее есть в мире, раз у меня вытащили четыре камня из недр моего растерзанного пузыря. Но я все же предпочел бы, чтобы этот орган не служил каменоломней. Я напоминал им о бесчисленных муках и преступлениях, которыми полон этот великолепный мир. Самый бесстрашный из них, немец родом, ответил мне, что все это—пустяки".

Не затушевывая мировое зло, Вольтер стремится согласовать его с существованием бога. Почти все его философские романы—искание выхода из этих противоречий. В повести „Видение Бабука или Мир как он есть" грозный ангел Итуриель решает уничтожить погрязший в пороках Персеполис (очевидно, Париж). Он поручает мудрому Бабуку отдать ему отчет о состоянии города. Бабук возмущен зрелищем зла и пороков, царящих в Персеполисе. Неоднократно он решает предать греховный город ка-

[1] Намек на втирание ртути при сифилисе.

рающему мечу Итуриеля; но всякий раз его смягчает какое-нибудь положительное явление, встреча с приятными людьми, полученное удовольствие. В заключение романа вопрос разрешается так:

„Бабук приказал лучшему литейщику в городе сделать статуэтку из всевозможных металлов, камней и кусков глины — как самых драгоценных, так и самых простых и грубых. Он отнес эту статую Итуриелю и сказал ему: неужели ты разобьешь эту прелестную статуэтку только потому, что она не вся сплошь состоит из золота и бриллиантов? Итуриель понял его с полуслова. Он решил больше не вмешиваться в дела Персеполиса и предоставить миру итти, как он есть. Ибо, сказал Итуриель, если не все хорошо, то по крайней мере все сносно".

В другом философском романе Вольтера „Задиг или судьба" герой после бесчисленных приключений и опасностей соединяется со своей возлюбленной Астартой. В конце концов добродетель торжествует, и все испытанные нашим героем несчастия оказываются только ступеньками для достижения блаженства. То же самое, в огромном масштабе, происходит во вселенной,—поучает Задига добрый гений Иезрат.

Между ними происходит такой диалог:

„Как,—вскричал Задиг,—стало быть, несчастия и преступления необходимы? Несчастия, которые обрушиваются на добродетельных людей!—Злые и грешники,—ответил Иезрат,—всегда несчастны. Они служат для испытания немногих праведников, рассеянных по лицу земли. Нет такого зла, которое не порождало бы добра.—Но,—сказал Задиг,—почему бы не быть только добру и не исчезнуть злу?—Тогда,—возразил Иезрат,—наша земля была бы не землей, а чем-то иным, ход событий на ней был бы совсем другой—на земле царил бы совершенный порядок. А совершенство возможно только в вечной обители Верховного существа, к которой не смеет приближаться зло. Бог создал миллионы миров, из которых ни один не похож на другой. Это бесконечное разнообразие—атрибут его бесконечного могущества. На земле нет двух одинаковых зеленых листков, как на небе нет двух одинаковых звезд. Все, что ты видишь на ничтожной песчинке, где ты родился, должно произойти в определенном месте, в определенный момент, согласно неизменной воле творца. Люди думают, что ребенок, упавший в воду, погиб случайно, что пожар, уничтоживший этот дом,—тоже несчастная случайность. Но в действительности случая не существует. Все, что происходит—либо испытание, либо наказание, либо награда, либо предостережение".

Совершенство на земле невозможно. В этом убеждается горьким опытом Мемнон в повести „Мемнон или человеческая мудрость". Решив в одно прекрасное утро отказаться от всех человеческих слабостей и стать образцом мудрости, он в тот же день одурачен бессердечной кокеткой, покинут друзьями, ограблен, избит, изувечен и брошен в тюрьму. Здесь ему является небожитель, который утешает его тем, что совершенство существует только в одной небесной сфере, где пребывает бог. „Но есть еще сто тысяч миллионов миров, рассеянных в небесном пространстве,—и в них все идет по ступеням. Во втором мире меньше мудрости и счастья, чем в первом, в третьем—еще меньше, чем во втором, и так далее. вплоть до последнего, который можно назвать сумасшедшим домом.—Боюсь,—сказал Мемнон,—не есть ли наш земной шар тот самый бедлам вселенной, о котором я имею честь слышать?—Не совсем,—ответил дух,—но нечто в этом роде; всему свое место.—Так значит,—сказал Мемнон,—некоторые поэты, некоторые философы [1] напрасно уверяют нас, что все хорошо.—Они совершенно правы,—ответил небесный философ,—если принимать во внимание весь мировой порядок".

Итак, только с высшей точки зрения, с точки зрения мировой гармонии, можно понять земные страдания. Человек должен отрешиться от своего узенького человеческого масштаба, он должен решительно порвать с антропоцентризмом, в котором его мысль воспитывалась веками. Земля—не центр мироздания, человек—не центр вселенной, и поэтому нельзя судить о вещах только с точки зрения их полезности или вредности для человека. Только поднявшись над нашей человеческой ограниченностью, мы сможем понять, что зло есть необходимая ступень в порядке мироздания.

Антропоцентризм—излюбленная мишень для насмешек Вольтера. В шестой „Речи о человеке" он изображает мышей, которые мнят себя центром мироздания:

В подполье несколько мышат
Хвалу творцу воздать спешат.
Как мир хорош! Как все прекрасно!
И все для нас одних—ведь это ясно.
О, наши мудрецы! Вы правы, без сомненья,
Что мы одни лишь—перл, венец творенья.
В премудрости своей бог создал зло кота,
Чтоб нас испытывать и исправлять всегда.

---

[1] Примечание Вольтера: Поп, Платон, Шефтсбери, Болингброк, Лейбниц.

В другом месте Вольтер выводит блох, приписывая им то же чванство:

„Милые мои блошки, проповедует одна из них, вы—самое драгоценное произведение творца, и весь мир создан для вас. Бог сотворил человека, чтобы он служил вам пищей, солнце—чтобы давать вам свет, звезды—чтобы радовать ваш взор“ [1].

Двуногий зверек, воображающий себя центром вселенной, уподобляется этим блохам и мышам. Что такое человек, с точки зрения геометра?—спрашивает Вольтер и отвечает четверостишием:

Ничтожный человек, в тщеславии пустом
Ты мнишь себя венцом и центром мирозданья.
Но ты—не линия в пространстве мировом,
Ты—точка лишь, ты—нуль, о, глупое созданье! [2]

Ничтожный человек должен смириться перед своей судьбой и признать, что земные муки, земное зло—лишь необходимое звено в цепи всего мироздания. Надо принимать мир, как он есть—такова компромиссная позиция Вольтера в первую половину его жизни.

Но в середине 50-х годов вся Европа, а с ней и Вольтер, были потрясены Лиссабонской катастрофой. 1 ноября 1755 г. в столице Португалии произошло землетрясение, разрушившее почти весь город и унесшее 30 тыс. жертв. Почти одновременно началась Семилетняя война. При грохоте франко-прусских пушек, в зареве лиссабонских пожаров, Вольтер снова пересматривает вопрос о существовании зла и приходит к другим выводам. Мудрые и неизменные законы вселенной—химера, созданная философами. Люди—марионетки в руках слепой судьбы. Стихии, люди, животные—все обуреваемо злом. Всюду кипит война всех против всех. „Надо сознаться, зло на земле существует, хотя причина его нам неизвестна“. Слабому человеческому уму остается одна путеводная нить—надежда:

„Теперь все хорошо—это иллюзия;
Когда-нибудь все будет хорошо—вот наша надежда“.

Так заканчивает Вольтер свою „Поэму о Лиссабонском землетрясении“, написанную под непосредственным впечатлением катастрофы.

Взбудораженная мысль Вольтера еще целый ряд лет работает над проблемой мирового зла. Плодом этой работы является одно

---

[1] „Проповедь, произнесенная перед блохами“.
[2] Философский словарь, ст. „Тыква“.

из лучших произведений его „Кандид или оптимизм", написанный в 1759 г.

Это—остроумная и злая сатира на учение оптимистов. В ответ на приторные, медоточивые речи оптимистов о мировом порядке, о всеобщей гармонии, Вольтер бросает им в лицо град сокрушительных фактов: рабство и сифилис, тридцать тысяч жертв Лиссабонского землетрясения, вдесятеро большее число убитых и бесчисленное количество раненых в Семилетней войне, пламя костров инквизиции, рабство, торговлю неграми, грабеж и насилие в повседневной жизни. Это ли—наилучший порядок?

Вольтер осыпает наивный оптимизм стрелами своего сарказма. Учитель Кандида, философ Панглосс, последователь метафизико-теолого-космолого-ниглологии, проповедует, что все идет к лучшему в нашем лучшем из возможных миров. Нет действия без причины, говорит он, стало быть все создано для определенной цели: „Заметьте, что носы сделаны для того, чтобы носить очки—поэтому у нас имеются очки. Ноги, очевидно, приспособлены к обуви—у нас есть и обувь. Камни созданы, чтобы из них строить дома, свиньи созданы, чтобы их есть".

Попав в нищету, изъеденный сифилитическими язвами, Панглосс ничуть не изменяет своей философии. На замечание Кандида, что сифилис—очевидно от дьявола, он живо возражает: „Ничуть не бывало. Это необходимый ингредиент в лучшем из возможных миров. Правда, болезнь эта, отравляющая источник нашей жизни, порой ведущая к бесплодию, на первый взгляд идет вразрез с целями природы. Но, если бы Колумб не схватил ее в Америке, у нас не было бы ни шоколада, ни краски кошенили".

Попав в Лиссабон, Кандид со своим спутником Панглоссом едва не погибают жертвами землетрясения. Но и тут неунывающий философ утешает окружающих тем, что Лиссабонская катастрофа—необходимое звено в цепи причин и следствий: „Все это, говорит он, очевидно к лучшему, ибо если в Лиссабоне есть вулкан, он несомненно не мог быть в другом месте. Ибо раз все хорошо, то ясно, что иначе события не могут итти".

Панглосс испытывает всевозможные злоключения. Его избивают, калечат, вешают, анатомируют заживо, продают в рабство. Но он, „упершись в землю лбом", продолжает гнуть свою оптимистическую линию. „Ну что ж, любезный мой Панглосс,—спрашивает его Кандид,—когда вас вешали, анатомировали, хлестали кнутом, вы попрежнему думали, что все идет к лучшему в лучшем из миров?"—„Конечно,—отвечал Панглосс,—ведь я—философ и не могу отречься от своих убеждений. Лейбниц ни в каком случае

не мог ошибиться, и его предустановленная гармония—безусловно прекраснейшая вещь на свете".

Осмеивая прекраснодушие оптимистов, Вольтер в то же время зло издевается над свободой воли. Попав в плен к болгарскому королю, любителю рослых солдат [1], Кандид за попытку прогуляться арестован и брошен в тюрьму. Его вежливо спрашивают, что он предпочитает: 36 раз пройти сквозь строй, или же получить сразу дюжину пуль в лоб. „Напрасно возражал Кандид, что воля свободна, и поэтому он не желает ни того, ни другого. В конце концов пришлось сделать выбор. И в силу божьего дара именуемого свободой воли, он решился пройти 36 раз сквозь строй палок".

Но если свобода воли и предустановленная гармония—выдумки оптимистов, то следует ли отсюда, что правы пессимисты? Вовсе нет, отвечает Вольтер. Как антитезу Панглоссу, он выставляет во второй части романа философа-пессимиста Мартина, который видит в мире много зла и считает это зло порождением дьявола. Мартин находит, что человек рожден либо для постоянной тревоги, либо для апатии и скуки. В спорах между Панглоссом и Мартином Кандид не склоняется ни на ту, ни на другую сторону. Наконец, его наталкивает на решение вопроса встреча в Турции со стариком-фермером, мирно живущим в своем домике и возделывающим вместе с сыновьями свой фруктовый сад. „Труд избавляет нас от трех величайших зол: скуки, порока и нужды"—поучает старик. Это откровение для Кандида. После всех превратностей судьбы, нажив и снова потеряв громадное богатство, изъездив весь свет, побывав в сказочной стране Эльдорадо, он находит скромное счастье в уютном домике с садом, среди друзей, уцелевших от житейских невзгод. „Надо возделывать наш сад", говорит Кандид.—„Будем работать, не рассуждая",—добавляет Мартин;—это единственный способ сделать жизнь сносной" [2].

Таков заключительный аккорд „Кандида" и конечный вывод практической философии Вольтера.

---

[1] Намек на короля прусского Фридриха-Вильгельма.
[2] Разрядка наша.

ГЛАВА XIII

Религиозно-философские взгляды

Теизм против атеизма

В области философии Вольтера нельзя причислить ни к идеалистам, ни к материалистам. Это был несомненный дуалист. Для него „материя“ и „душа“—две субстанции, лежащие в различных плоскостях. Все его миросозерцание окрашено агностицизмом. Для него мир непостижим и непознаваем. „В метафизике[1] мы можем взвешивать только вероятности. Мы не знаем—ни что такое бог, ни что такое материя, ни что такое живое существо“[2]. Приведя в пример туманное и запутанное определение „жизненной силы“ из Великой энциклопедии, Вольтер замечает:

„Эта формула напоминает мне ответ мольеровского баккалавра в комедии „Воображаемый больной“. На вопрос „Почему опиум наводит сон?“ — сей ученый муж отвечает: „Потому что опиум обладает снотворным свойством“.

Все наши философские определения, говорит Вольтер, даются „а ля Диафорус“. Мы ничего не знаем. Вся наша мудрость сводится к тому, чтобы отдать себе отчет в нашем невежестве.

„Я не уверен ровно ни в чем,—пишет он в „Диалогах А, Б, С“ от имени А.—Полагаю, что есть верховное существо, творческий разум, словом, бог. Во всем остальном я брожу ощупью, как в потемках. Сегодня я высказываю какую-нибудь мысль, завтра в ней сомневаюсь, послезавтра ее отвергаю. Я могу ошибаться ежеминутно“.

Вспомним колебания Вольтера по вопросу о душе, о бессмертии, о проблеме зла, и мы признаем правильность этой самооценки. Недаром одно из важнейших своих философских произведений он озаглавил „Невежественный философ или вопросы человека, ко-

---

1 Вольтер употребляет термин „метафизика“ в смысле „философия“.
2 Философский словарь, ст. „Бог“.

торый ничего не знает". Этот ничего неведающий философ, этот агностик—сам Вольтер.

Но будучи агностиком по существу, Вольтер считает необходимым проповедывать веру в бога. Все его философские сочинения являются апологией деизма. Деизм или теизм, по терминологии Вольтера — древнейшая из всех религий, которая безраздельно господствовала в мире около двух тысяч лет, пока евреи не получили своих скрижалей завета и не стали считать себя избранным народом.

„Все религии относятся к теизму, как мутные и загрязненные каналы к чистому первоисточнику, из которого они берут начало". Мы боготворим с самого сотворения мира единственное вечное божество, воздающее за добрые и злые дела—таков символ веры теиста [1].

Все религии, кроме теизма, проникнуты суеверием и фанатизмом. С древнейших времен мы видим повсюду культ солнца, звезд, камней, животных и растений, господство колдовства и магии, кровавые жертвоприношения, костры инквизиции, пытки, крестовые походы, Варфоломеевские ночи. Всюду людей приносят в жертву мнимым богам. И только одни теисты не запятнали себя преступлением. Сам Иисус был одним из первых теистов. Это был еврейский теист, как Сократ был теистом греческим, а Конфуций—китайским. Но учение Христа было искажено, и христианство далеко превосходит своим фанатизмом все прочие религии.

Теизм не требует ни культа, ни духовенства, ни религиозных церемоний. „Делать добро—вот его культ; смирение поред богом—вот его доктрина" [2]. Теизм—не столько религия, сколько философская система. Вот почему теистами являются только философы, просвещенные люди. Теизм—настоящее торжество разума. Он не распространен „в простонародьи", которое неспособно философски мыслить.

Итак, „естественная религия" деизма, основанная на разуме и природе, предназначается только для философов, т. е. для „порядочных людей". Что касается непросвещенной „черни", ей необходима вера в личного бога, вознаграждающего и карающего:

„Вера в бога, вознаграждающего за добрые дела, карающего за злые, прощающего за легкие прегрешения, в высшей степени полезна людям. Это—единственная узда для порока" [3].

Насколько был убежден Вольтер в необходимости такой узды,—

---

1 „Исповедание веры теистов".
2 Философский словарь, ст. „Атеист".
3 Философский словарь, ст. „Бог".

видно из рассказа его современника Малле дю-Пана. В своих мемуарах последний рассказывает следующий случай. „Однажды за ужином Вольтер дал хороший урок Даламберу и Кондорсэ. Он выслал из комнаты всех своих слуг, а затем обратился к обоим академикам со словами: „Теперь, господа, можете продолжать свои безбожные речи. Но я предпочитаю, чтобы мои слуги вас не слушали, ибо вовсе не желаю быть зарезанным и ограбленным сегодня же ночью". Анекдот или действительное происшествие— во всяком случае подобная выходка вполне во вкусе Вольтера.

Вот—оно, истинное назначение „вознаграждающего и карающего бога". Это единственная узда против возможных преступлений „черни", явных и тайных. Гримм, близко стоящий к энциклопедистам и хорошо знавший Вольтера, иронически замечает:

„Патриарх ни за что не хочет расстаться со своим вознаграждающим и карающим богом: последний необходим, по его мнению, для порядка. Он воюет с богом суеверных людей и мошенников, но требует почтения к богу порядочных людей и философов" [1].

Вольтер выступает и против скрытого атеиста Бейля, когда тот допускает возможность атеистического общества: „Если бы самому Бейлю пришлось управлять пятью или шестью стами крестьян, он не замедлил бы возвестить им вознаграждающего и карающего бога".

Итак, вознаграждающий и карающий бог необходим для „порядочных людей" — имущей буржуазии, чтобы держать в повиновении низшие классы общества. Такова главная целевая установка религиозной системы Вольтера.

С другой стороны, воздающий по заслугам бог—единственная гарантия против произвола деспота:

„Я не желал бы иметь дело с правителем-атеистом, который нашел бы для себя выгодным истолочь меня в ступе: я совершенно уверен, что был бы истолчен". Точку опоры против деспотизма, как и против разнузданности „черни", Вольтер находит в одном теизме.

Неутомимый, хотя и не всегда последовательный пропагандист деизма, Вольтер защищал его как против „фанатизма", т. е. положительных религий, исходящих из откровения, так и против атеизма. Он напоминает параболу Бейля: „Перед домом стояли два сторожа: один на вопрос прохожего, где хозяин, отвечает, что его нет. Другой утверждает, что хозяин здесь, и занят тем, что готовит яды, точит ножи и делает фальшивую монету. Первый

---

[1] мм „Мемуары", т. II, стр. 258.

из них—атеист, второй—фанатик, т. е. клерикал. Последний такой же обманщик, как и первый, ибо бога-предателя и кровопийцы, о котором он говорит, не существует. В другом месте Вольтер употребляет еще более сильную метафору. „Да, да, друзья мои,— пишет он, — атеизм и фанатизм — два чудовища, две крайности, где господствуют смятение и ужас. Узкая стезя добродетели пролегает между этими пропастями. Идите твердым шагом по этой тропе. Верьте во всеблагого бога и будьте сами добродетельны“ [1].

Чудовища фанатизма и атеизма, которые сторожат легковерного путника, идущего по узкой стезе добродетели—одинаково опасны с точки зрения Вольтера. Наш просветитель борется с каждым из них порознь, а иногда и с обоими одновременно. Образцом такой двойной стратегии служит его позиция по отношению к Мелье.

Мы уже упоминали о том, как Вольтер использовал первую часть „Завещания“ Мелье для своей антиклерикальной пропаганды. Но пути фернейского патриарха и шампанского священника, скрестившись, разошлись в разные стороны. Там, где Вольтер строит новую религию, более последовательный Мелье переходит к критическому анализу деизма. Он подвергает жестокой критике понятие Верховного существа, находит его бледным, бессодержательным, никому ненужным. Он отрицает первый толчек, якобы исходящий от вечного двигателя: нематериальное существо, говорит Мелье, не может воздействовать на материю. В движении он видит простое свойство материи. Телеология, т. е. учение о разумных целях мироздания, противоречит, как утверждает Мелье, бесспорному факту существования мирового зла: „Я могу постичь зло, как необходимость, вытекающую из строения и свойств природы, но не могу предположить совершенное существо источником это зла: нельзя же признать зло результатом разумного плана“. Никакого Верховного существа нет. Есть только материя и движение.

Мелье был не только убежденным материалистом и атеистом, но и ярким представителем утопического коммунизма XVIII в. Неудивительно, что Вольтер не намерен был выпускать его „Завещания“ в полном виде. Фернейского патриарха „Завещание“ привлекало только своей резкой критикой христианства. Он тщательно проредактировал труд Мелье, снабдил его кратким биографическим очерком автора и выпустил в свет в виде „извлечения“.

---

1 „Философский словарь“, ст. „Бог“.

Вольтер не только опускает социальные взгляды Мелье и его атеистические высказывания, но даже считает нужным „подправить" его в духе деизма. После заключительных слов в первой части „Завещания" Мелье: „Христианская религия погубила половину человеческого рода", Вольтер добавляет свое собственное окончание:

„Молю бога, оскорбленного этой сектой, вернуть нас в лоно естественной религии, которой так резко противоречит христианство. Эта священная религия, вложенная богом в наши сердца, учит нас не делать другому того, чего мы себе не желаем... Бог дал нам ее вместе с разумом". Так заканчивает Вольтер свое „точное" извещение из Мелье.

„Что может дать такой эффект, как завещание священника, который, умирая, просит бога простить его за то, что он обманывал людей", пишет Вольтер Даламберу. Но ярый атеист Мелье не мог просить прощения у бога—он просил прощения только у своих прихожан. Убежденный богоборец, разумеется, не писал о том, что бог вложил в сердца людей „священную религию".

„Написано топорно, но как метко бьет", говорил Вольтер о „Завещании". Лукавый редактор не только выправил своим искусным пером топорный стиль сельского священника, но и исказил его основную идею. Не желая быть рупором атеизма, он вкладывает в уста безбожного кюре свое собственное деистическое кредо. Подправленный и подчищенный атеист Мелье становится проповедником деизма.

Специально против атеистов Вольтером было написано несколько трудов, из которых важнейшие—две философские статьи „Письма Меммия к Цицерону" и „Проповеди против атеизма", роман „История Женни или мудрец и атеист" и „Послание к автору книги о трех обманщиках".

Во всех этих произведениях повторяются в сущности одни и те же уже знакомые нам доводы. Вольтер, как ловкий жонглер, оперирует то телеологическим, то утилитарным, то метафизическим, вернее космологическим, аргументом против атеизма.

В „Письмах Меммия", драпируясь в тогу римского философа, Вольтер прибегает в споре с атеистами главным образом к космологическим доводам. Бог — первопричина, двигатель, давший первый толчок вечной материи. Существование зла не может служить доводом против бога, ибо зло необходимо, как и все в мире. Формулу оптимистов „все хорошо" — Вольтер заменяет формулой „зло необходимо".—„Я вижу бесконечную цепь, объемлющую всю природу. Эта цепь была вчера и будет завтра. Я не вижу начала вещей. Либо ничто не существует, либо все

вечно... Поскольку зло существует, я прихожу к идее о его необходимости. Оно совершенно неизбежно".

„История Женни"—история обращения на путь истины двух заблудших молодых людей. Здесь как и в „Проповеди против атеизма" Вольтер пускает в ход свое излюбленное телеологическое доказательство. Полемические его стрелы направлены, главным образом, против Гольбаха. В своей „Системе природы" Гольбах утверждает, что природа—всеобъемлющее целое, вне природы ничего не существует. Наоборот, возражает Вольтер устами своего героя Фрейнда: природы нет, все сущее—искусство в руках великого мастера, архитектора вселенной: „Откройте только глаза—и вы увидите огромные светила, движущиеся по строгим законам математики. Они свидетельствуют о наличности пустившего их в ход математика, которого Платон называет вечным геометром.

Но легкомысленный гуляка Биртон, говорящий от лица атеистов, не верит мудрому Фрейнду. Он в свою очередь призывает последнего взглянуть вокруг: „Откройте глаза — и вы увидите длинную цепь человеческих преступлений. Если есть бог, то это— тиран и убийца".

В возражениях Фрейнда выступает на сцену одно из главных положений теизма: бог никого не тиранит, не проливает крови, не сжигает на кострах. Он установил законы, которые управляют миром, и больше не вмешивается в людские дела. Один французский историк говорит, что английский король Генрих V умер от свища заднего прохода именно потому, что бог покарал его свищем: это было наказание за то, что он дерзнул сесть на трон христианнейшего короля Франции. Нельзя так упрощенно понимать вещи. „Нет, Генрих V умер потому, что общие законы, установленные всевышним, привели к такому распределению материи, что ему пришлось погибнуть от свища".

Как ни любит Вольтер прибегать к телеологическому доказательству, главную роль в его аргументации играет все же утилитарный довод. Религия полезна обществу. Общество без религии разваливается. Атеизм ведет к порокам и преступлениям. Молодой Женни и приятель его Биртон, погрязшие в пороках, возвращаются на стезю добродетели, как только становятся религиозными. „Мы плывем по морю, берега которого мы никогда не видим,—пишет Вольтер в ст. „Бог".—Горе тем пловцам, которые дерутся во время плавания. Пристанет к берегу тот, кому это удастся, если это вообще удастся. Но тот, кто кричит мне: вы плывете напрасно, пристани нет,—отнимает у меня последнее мужество, лишает меня сил".

Религия утешает, дает гарантию порядка, сдерживает страсти и пороки. Правда, и среди атеистов встречаются добродетельные люди. Вольтер приводит в пример Лукреция, Эпикура, Спинозу, Ламеттри. Но все они—философы. Человек толпы не может быть добродетельным без религии. Вольтер не устает рекомендовать человечеству свою панацею.

В полемике против атеизма Вольтер имел в виду главным образом современных ему материалистов и атеистов—Гельвеция, Ламеттри, Гольбаха.. Социальные корни этой полемики лежат в той же плоскости, как и борьба Вольтера против Руссо и его единомышленников. Выступая против Руссо, Вольтер защищает буржуазную собственность против „уравнительных" мелкобуржуазных тенденций. В полемике против Гольбаха и Гельвеция борьба идет, видимо, по другой линии, но смысл ее все тот же. Вольтер берет под свою защиту бога, опять-таки как оплот буржуазной собственности против разрушительных безбожных тенденций.

Особое дидактическое послание Вольтер посвящает неизвестному автору „Книги о трех обманщиках".

Происхождение этого знаменитого антирелигиозного памфлета до сих пор окутано тайной. Первый трактат „О трех обманщиках" вышел в 1598 г. на латинском языке. В числе предполагаемых авторов его называют целый ряд деятелей эпохи Возрождения—утописта Кампанеллу, философа Кардана, врача Барио, Михаила Сервета, сожженного Кальвином в 1553 г., Ваниди, также погибшего на костре в 1519 г., и других. Вольтер, повидимому, был знаком не с этим ранним трактатом а с более поздним памфлетом того же названия, вышедшим на французском языке в Гааге в 1719 г.

Автор французского трактата, такой же конспиратор, как и его предшественник, был материалистом и атеистом. Он не знает другого мира, кроме мира материальных вещей. „Непонятно,—говорит он,—чтобы все материальные существа находились и сохранялись в существе нематериальном". В первой части автор развивает свое материалистическое мировоззрение, которое он противополагает религиозным учениям. Во второй центральной части своего труда он подробно останавливается на „трех обманщиках"—Моисее, Иисусе Христе и Магомете, которые решительно осуждаются им с точки зрения здравого смысла.

Вольтер с первых же строк клеймит автора „Книги о трех обманщиках", как четвертого обманщика, уступающего по уму остальным. „Мое жилище кишит ящерицами и крысами,—говорит он, очевидно, кивая в сторону духовенства,—но верховный архитектор существует, и безумец тот, кто, облекшись в тогу

мудрости, отрицает его. Спроси Зороастра, Миноса, Солона, мученика Сократа и великого Цицерона—все они поклонялись господину, судье, отцу в лице бога:

Бог связывает людей священными узами,
Это первая основа справедливости,
Узда преступника, надежда праведника.

Затем Вольтер обрушивается на своего противника с тяжелой артиллерией утилитарных доводов. Что выиграет человечество, если поверит ложным утверждениям безбожного автора?

Какая польза от твоих красноречивых доводов?
Станут ли, признав их, твои дети послушными,
Друзья твои будут ли преданнее?
Жена твоя станет ли честнее?
А твой новый арендатор, отвергнув бога,
Разве станет платить аккуратнее?
Ах! оставим лучше смертным б о я з н ь и н а д е ж д у.

Далее следует знаменитый афоризм:

Если б перестали небеса вещать славу божию,
Е с л и б б о г а н е б ы л о, е г о с л е д о в а л о б ы в ы д у м а т ь.

Некоторые исследователи, как Ф. Маутнер, толкуют эту фразу, как доказательство атеистических взглядов самого Вольтера. „Вольтер не был верноподданным, хотя он на каждом шагу льстил королям и их метрессам. Точно так же он не был и верующим, несмотря на свое почтительное обращение с царем небесным. Пресловутая фраза его содержит в сущности оскорбление божества...“ [1]. В другом месте Маутнер высказывает мысль, что „по-видимому, только сознание универсального человеческого невежества мешает Вольтеру выступить в качестве догматического атеиста“.

Мы не склонны, подобно Маутнеру, приписывать атеистические взгляды одному из величайших представителей французского деизма. Но надо признать, что его постоянное стремление „удержаться на узкой тропе между крайностями“, другими словами, его лавирование между религией и атеизмом иной раз ставит под сомнение его искренность. Вольтер искусно умеет завуалировать свою настоящую мысль, которую он обнажает при случае в интимной корреспонденции. Иногда он прямо противоречит себе. Вспомним, например, его высказывания по вопросу о душе в письме к Сидевиллю, его заигрывания с плотской, смертной

[1] Ф. М а у т н е р, Атеизм и его история на Западе, т. III, стр. 66.

„Лизетт“ и сопоставим их со следующим местом из „Истории Женни“:

„В нас несомненно имеется нечто, обладающее способностью мыслить и стремиться. Это нечто, называемое раньше монадой, дал нам бог. Уверены ли вы, что бог не может сохранить ее вечно?“

Или, например, сопоставим его многократные нападки на материалистов и красноречивые тирады „о верховном разуме“, отличном от материи, со следующим местом в письме к Дамилавиллю в июле 1757 г.: „Неизвестная субстанция, которую мы называем материей, может быть так же одарена способностью к мышлению, как и неизвестная субстанция, которую мы называем духом“.

Такие высказывания агностика - Вольтера невольно вызывают в памяти слова Энгельса:

„В самом деле, что такое агностицизм, как не стыдливо прикрытый материализм? Взгляд агностика на природу насквозь материалистичен“ [1].

Любопытно, что, нападая на автора „Книги о трех обманщиках“, Вольтер забыл, или делает вид, что забыл свою собственную оценку Магомета в трагедии того же названия, где основатель исламизма изображается шарлатаном, обманувшим мир. Религия — обман; такова одна из излюбленных мыслей Вольтера. Но дело в том, что автор „Книги о трех обманщиках“ на этом не останавливается,—он решительно порывает с религией и идет к атеизму. А это, вопреки мнению Маутнера, совершенно неприемлемо для автора „Исповедания веры теистов“.

Атеизм — чудовище, повторяет Вольтер в своих статьях и в „Истории Женни“. Быть атеистом — безумие. „История Женни“ заканчивается торжеством „благочестивой мудрости“ над „безбожным безумием“: „Согласитесь, что мудрец может вылечить безумца“.

Вольтер хочет быть таким мудрецом, который вылечит во что бы то ни стало безумцев, сразив гидру атеизма.

---

[1] Предисловие к английскому изданию кн. Энгельса, От утопии к науке, 1892 г.

ГЛАВА XIV

Отповедь атеистов. Классовое ядро деизма

ОСТОРОЖНАЯ, порой противоречивая аргументация Вольтера против материалистов и атеистов встречала резкий отпор со стороны его противников. Крупнейшие из них—Ламеттри, Дидро, Гольбах, Гельвеций, в противоположность Вольтеру, отличались бесстрашием логики.

Гольбах, с которым так часто полемизировал Вольтер, разработал взгляды этой школы в стройную систему. Ознакомимся вкратце с содержанием его главнейшего труда „Система природы".

Гольбах был материалистом. В основе его миросозерцания лежало понятие материи. К познанию материи Гольбах идет путем изучения природы. Для него природа—единственная реальность. Человек—существо физическое. Представление о душе Гольбах категорически отвергает:

„Человек вообразил, что в нем имеется некая субстанция, отличная от него самого и одаренная тайной силой, субстанция, которой он приписал свойства, совершенно отличные от свойств, действующих на его органы видимых причин, и от свойств самих этих органов... На самом деле душа есть не что иное, как то же самое тело" [1].

---

[1] Такие утверждения, чисто в механистическом духе, весьма характерны для Гольбаха, Ламеттри и других материалистов XVIII в. Современный диалектический материализм далеко ушел от подобного отождествления физико-химических явлений с явлениями психического порядка. Мы не можем здесь углубляться в этот вопрос, который завел бы нас слишком далеко в сторону от нашей темы. Отметим только, что современный механистический материализм, извращающий диалектику Маркса, Энгельса и Ленина, подменяющий материализм позитивизмом, несомненно реакционен, между тем как материализм XVIII в., хотя бы и насквозь пропитанный механизмом, был р е в о л ю ц и о н н ы м мировоззрением. Насколько шокировала слух консервативно настроенных „порядочных" людей защита „грубой материи", видно из цитированного Плехановым четверо-

Для Гольбаха нет никакой надобности допускать существование особой субстанции—души. Он считает гораздо более вероятной другую гипотезу, допускающую способность материи к мышлению:

„Так как человек есть материя, которая является источником его идей, и в то же время обладает способностью мыслить, стало быть, материя способна мыслить, или способна к особому видоизменению состояния, называемому нами мышлением“ [1].

Итак, душа, дух, бог, словом, все сверхъестественные существа—не что иное, как призраки, продукт человеческого воображения, ибо ничто не может существовать над природой, вне рамок великого целого, обнимающего все сущее.

Гольбах—враг всякой религии без исключения. Для него „религия разума“—деизм так же неприемлема, как и религия откровения. Деизм, по Гольбаху, отличается от положительных религий только тем, что его божество—самое туманное и непонятное.

„Размышляя все больше и больше, человек решил подчинить всю природу одной единственной силе, всемирному духу, дающему толчок всей природе. Восходя от причины к причине, обращаясь все выше и выше, взор человека в конце концов так затуманился, что решительно ничего больше не различал. В этом-то тумане человек и поместил свое божество“ [2].

Сопоставляя это „туманное“ божество с каким-нибудь негритянским фетишем, Гольбах иронически замечает: „Если позволительно усомниться в тех или иных заслугах негритянского бога—змеи, по крайней мере, нельзя отрицать его существования, в чем легко убедиться собственными глазами. Совершенно иное дело — бесплотный, нематериальный, исполненный противоречий бог, измышленный нашими современными богословами“ [3].

С точки зрения Гольбаха, деист—такой же богослов, как и какой-нибудь вульгарный теолог. Последний только поступает логичнее первого, воздавая культ своему божеству. По мнению

стишия, ходившего по рукам в Париже после появления книги Гельвеция „О духе“:

Ну, автор! книгу написал
О духе, где ни капли духа,
И тьму „материи“ набрал
Столь оскорбительной для слуха!

(Г. В. Плеханов, Очерки по истории материализма.)

1 „Система Природы“, т. I, стр. 81.
2 „Система Природы“, т. II, стр. 16.
3 „Система Природы“, т. II, стр. 98—99. Гиз, 1928.

деистов, бог, давший первый толчок, удалился на покой и находит ниже своего достоинства вмешиваться в дело вселенной. Но если так, то к чему же понадобился бог? Не ясно ли, что бог деистов — нечто никому ненужное? Это работник без рук,— говорит Гольбах. Признавая божество и отказываясь воздавать ему культ, деисты еще более непоследовательны, чем суеверные люди. Люди боятся атеизма, как природа, по словам физиков, боится пустого пространства. Но как только они начинают искать чего-то вне природы, как только они апеллируют к богу, будь то бог вульгарных теологов или более тонких деистов,— они перестают понимать что бы то ни было. Сами путаясь в противоречиях, они запутывают в свои сети и других.

„Таким образом деисты делают из своего бога какое-то бесполезное для людей существо; они нуждаются в этом слове просто для обозначения первопричины или неизвестной силы, которой они, не зная присущей природе энергии, приписывают первоначальное образование, или, если угодно, размещение и устроение сил материи, сосуществующей вечно с богом“ [1].

Гольбах разбирает все главнейшие аргументы деистов и подвергает их беспощадной критике. Особенно он обрушивается на излюбленное Вольтером телеологическое доказательство бытия божия. Нас уверяют, что как по часам с тонким и сложным механизмом можно заключить о разумности сделавшего их мастера, так и по гармонии, царящей в природе, можно заключить о премудрости и всеблагости ее творца. Но прежде всего это не соответствует действительности; в природе наряду с гармонией существует и дисгармония. Разве не рождает земля, вместе с прекрасными и сочными плодами, и ядовитые растения? Разве мало хищных зверей, смертельных врагов человека, наряду с полезными домашними животными? Разве теплое дыхание южного ветерка не сменяется опустошительным ураганом? Где же тут хваленая гармония? Во-вторых, относительный порядок, существующий во вселенной, является необходимым следствием законов, присущих самой материи. Нас поражает согласованность частей животного или растительного организма. Но они не могли бы существовать, если бы их части перестали оказывать друг другу взаимную поддержку. „Удивляться тому, что мозг, сердце, глаза, артерии, вены какого-нибудь животного действуют так, как они это делают, или же тому, что корни растения извлекают из земли соки, или что дерево дает плоды,—это значит удивляться

[1] „Система природы“, т. II, стр. 433. Гиз, 1928.

тому, что растение или животное существует“ [1]. Поэтому оставим пустые словопрения о премудрости архитектора и его изделиях. „Природа вовсе не есть какое-то изделие. Она всегда существовала сама по себе; в ее лоне делается все; это—колоссальная мастерская, снабженная всякими материалами, и изготовляющая инструменты, которыми она пользуется“ [2].

Утилитарная аргументация в пользу божества, к которой так охотно прибегал Вольтер, также служит мишенью для нападок Гольбаха. Нам говорят, что религия обуздывает греховные страсти страхом наказания в будущей жизни и стремлением к небесной награде. Но разве среди верующих повсюду не преобладают злые над добрыми, грешники над праведниками? Разве преступники, гибнущие на виселицах и на эшафотах, — атеисты? Нет, это — верующие люди; и если их не мог удержать от преступления страх перед казнью, то еще менее их может удержать боязнь небесной кары—ибо религия обещает им прощение за грехи. Бог милостив, твердят попы, милосердие его безгранично. И человек действует по принципу: „Не согрешишь — не покаешься, не покаешься—не спасешься“.

Итак, религия—вовсе не „узда“ для верующего. С другой стороны, атеизм отнюдь не противоречит нравственности. Как раз наоборот: „Атеист должен понять, что он более чем кто-либо другой заинтересован в осуществлении на практике добродетелей, с которыми связано его счастие на земле. Так как он не заглядывает за грань своего теперешнего существования, то он, разумеется, должен желать, чтобы его жизнь протекала мирно и счастливо... Человек имеет известные обязанности по отношению к другим людям не потому, что он оскорбил бы бога, причинив ущерб своему ближнему, но потому, что подобным поступком он оскорбил бы человека и нарушил бы законы справедливости, столь существенно важные для всякого существа человеческого рода [3].

Гольбах прямо метит в Вольтера, нападая на людей, утверждающих, что религия необходима для народа. „Разве это не равносильно утверждению, будто яд полезен для народа, будто полезно отравить народ, чтобы помешать ему злоупотреблять своими силами... Разве религия на самом деле влияет благотворным образом на нравы народов? Она порабощает их, нисколько не делая их лучшими. Она превращает их в стадо невежествен-

[1] „Система природы“, Гиз, стр. 385.
[2] Там же, стр. 387.
[3] „Система природы“, Гиз, стр. 525.

ных рабов, из панического страха подчиняющихся игу тиранов и жрецов. Именно в странах, где особенно сильно религиозное суеверие, слабее всего влияние нравственности [1].

Разоблачая откровенных богословов—попов и скрытых деистов—Гольбах в то же время стремится к реабилитации атеизма. Если верить теологам, атеист—чудовище безнравственности, изверг рода человеческого. Гольбах энергично опровергает эту клевету. „Атеист—это человек, который стремится к разрушению вредных для человечества иллюзий, противопоставляя им опыт, разум, природу. Это—мыслитель, который, исследуя материю и связанную с нею энергию, вдумываясь в ее основные свойства и проявления, приходит к выводу, что для объяснения явлений природы нет надобности в каких-то отвлеченных силах, в каких-то вымышленных существах, ибо последние не только не способствуют объяснению природы, но делают ее, наоборот, совершенно непостижимой, недоступной и бесполезной человечеству".

Вопреки Вольтеру, Гольбах противопоставляет „чудовищу фанатизма" не естественную религию, а безбожие. Он призывает каждого мыслящего человека сбросить с себя оковы суеверия и притти к атеизму. „Общество атеистов, свободное от оков религии, отрешившееся от пустых иллюзий и вредных химер, управляемое хорошими законами, подготовляемое к жизни хорошим воспитанием,—будет несравненно честнее и нравственнее, чем общество религиозных людей, где вся среда и все условия ослепляют ум и развращают сердце".

Атеистические взгляды Гольбаха и его единомышленников могли возникнуть и укрепиться только в такую эпоху, когда буржуазия была революционным классом. Мы увидим в одной из следующих глав, как буржуазия открещивалась от „грехов молодости" в XIX в., когда предавались анафеме не только ярко выраженные атеисты, как Гольбах и Гельвеций, но даже такие осторожные деисты, как Вольтер, виновные лишь в том, что они вели борьбу с клерикалами. Буржуазия как класс, заинтересованный в эксплоатации других классов, не может обойтись без бога. Прочное атеистическое миросозерцание свойственно только одному пролетариату.

В самом деле, „религиозный мир есть только рефлекс реального мира" (Маркс). Феодальному способу производства, с его системой общественно-производственных отношений, при относительной слабости развития мирового обмена, когда отношения господства и подчинения носили ясный непосредственный харак-

[1] Там же, стр. 529.

тер,—вполне соответствовал католицизм, с его антропоморфным богом, восседающим на небесном престоле, с его иерархией вассалов-святых. Буржуазное общество товаропроизводителей, разбивших рамки цеховой ограниченности, эмансипировавшихся от власти сюзерена, выдвинуло новую протестантскую идеологию, наиболее последовательно выраженную в кальвинизме, отрицающем главенство папы, культ богоматери, иерархическую лестницу святых, пышность и сложность католического ритуала и провозглашающем своеобразную демократизацию церкви своим богослужением на народном языке, отказом от монашеских обетов и безбрачия духовенства. Да здравствует буржуазная демократия и в политике, и в делах совести!

Еще прозрачнее выступает земное ядро в религиозной оболочке деизма, представляющего собою наиболее чистую форму религиозного сознания буржуазного общества на известном уровне развития капитализма. В религиозном представлении деиста исчезают последние следы антропоморфизма. Антропоморфный бог превращается в аморфного, соответственно безличному характеру капиталистической собственности. Если раньше можно было владеть только определенной собственностью, находящейся в известной географической точке, то теперь дело обстоит иначе. Железные дороги, каменноугольные копи, золотые прииски находятся одновременно во владении многих капиталистов. В портфеле каждого из этих магнатов мирно уживаются процентные бумаги предприятий, разбросанных по всем частям света. Неудивительно, что бытие капиталиста с его безличной частной собственностью отражается на его религиозном сознании. Его бог везде и нигде. Этого космополитического бога нельзя ни видеть, ни осязать, он не имеет ни рук, ни ног, но незримо витает всюду над капиталистом, покровительствуя ему во всех начинаниях. Каждый за себя, а бог, т. е. капитал, за всех!

В буржуазном обществе, построенном на частной собственности, атеизм не может стать господствующей идеологией. Буржуазия, как и всякий командующий класс, заинтересована в порабощении масс. Она не может отказаться от религии, так как религия является весьма удобным орудием классового господства.

Если для буржуазии истинная религия—деизм, то для пролетариата характерно отрицание всякой религии. В пролетарском миросозерцании неразрывно сплелись коммунизм, материализм и атеизм. Корни миросозерцания современного пролетария лежат в самих условиях его производственного процесса. Он твердо знает, что в его освободительной борьбе ему не поможет „ни бог, ни царь и ни герой“, что он добьется освобождения „своею

собственной рукой". И той же рукой он разбивает вековое орудие его экономического порабощения в руках эксплоататорских классов. Свободный от религиозных предрассудков, он строит новый и лучший мир на земле, прекрасно понимая, что „обещание загробного мира есть экономический способ удовлетворить требования рабочих" (Лафарг). Только в обществе, где исчезнет разделение на классы, т. е. в коммунистическом обществе, религия обречена на отмирание, как ненужный пережиток прошлого. Человек будущего, ставший господином когда-то непонятных „таинственных" сил природы и не менее „загадочных" сил рынка, перестанет окружать их каким-то ореолом и видеть в них сверхъестественные существа. Окончательное торжество атеизма возможно только в коммунистическом обществе.

„Религиозное отражение действительного мира может исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собою и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободно обобществившихся людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем. Но для такого общества необходима определенная материальная основа или ряд определенных материальных условий существования, которые в свою очередь представляют естественно выросший продукт длинного и мучительного процесса развития". (К. Маркс, „Капитал", т. I, стр. 37, Гиз, 1930).

ГЛАВА XV

Личность Вольтера

В СВОЕЙ общественной деятельности Вольтер всегда был оппортунистом. Этот великий соглашатель XVIII в. поставил себе за правило: быть в ладу с власть имущими. Соблюдение декорума имеет для него первостепенное значение. Подрывая с величайшей энергией корни католицизма, он в то же время выполняет внешние требования культа. „Мне нужно немало святой водицы, чтобы не попасть на костер", пишет он Даламберу. На вопрос Ваньера: „Что бы вы делали, если б родились в Испании?" Вольтер отвечал: „Я завел бы себе длинные четки, ходил бы каждый день к обедне, прикладывался бы к руке монаха—и старался бы взорвать все монастыри". Такова тактика Вольтера, которой он неизменно придерживается всю жизнь.

Вольтер недаром был учеником иезуитов. Он превосходно усвоил их правило—„цель оправдывает средства". Для того чтобы застраховать от преследования свою трагедию „Магомет", направленную против фанатизма церковников, он посвящает ее не кому иному, как главе католической церкви. Летом 1745 г. Вольтер посылает свою трагедию папе Бенедикту XIV со следующим письмом:

„Святейший отец!

Один из самых горячих поклонников добродетели берет на себя смелость посвятить главе истинной религии труд, направленный против основателя ложной и варварской религии. Да простится ему эта смелость!

Кому бы мог я посвятить эту сатиру на жестокость и заблуждение лжепророка, если не наместнику и подражателю истинного и справедливого бога?

С разрешения вашего святейшества, у ног ваших и книга, и автор. Прошу вашей благосклонности к первой и вашего благословения для второго. С чувством глубокого преклонения припадаю к вашим священным стопам и целую их".

В ответ на это письмо, Бенедикт XIV посылает „своему до-

рогому сыну" благодарность за посвящение, привет и апостольское благословение. „Наместник св. Петра" не прочь щегольнуть перед знаменитым писателем своей литературной эрудицией: он приводит два стиха из Виргилия, рассуждает о длинных и коротких слогах в античной поэзии.

В мае 1745 г. перед тем как послать свою трагедию „самому пухлому из святых отцов", Вольтер писал своему другу маркизу Даржансону: „Мне пришла охота получить какой-нибудь знак пастырского благоволения, который мог бы мне пригодиться и в этой жизни и в будущей... Я кокетничаю с папой, читаю его книги, делаю из них выписки, сочиняю для него стихи и надеюсь получить в его лице покровителя".

Вольтер с кошачьей грацией играет папой, делая его орудием для достижения своих целей. Точно так же играет он и министрами, фаворитками и иезуитами. Добиваясь места во Французской Академии и стремясь привлечь на свою сторону могущественную корпорацию иезуитов, Вольтер в 1746 г. пишет патеру де Латур, стоявшему во главе коллежа, где он когда-то учился.

„Если когда-либо под моим именем напечатана хоть одна строчка, которая принесла огорчение хотя бы одному сельскому дьячку, то я готов перед лицом церкви разорвать эти строки".

В известном смысле Вольтер был прав. Все его крамольные произведения, как мы уже видели, выходили под чужим именем. Но это—правота формальная. По существу Вольтер действует как оппортунист, который на практике иной раз не гнушается самыми неблаговидными приемами для достижения своих целей. Правда, Вольтер часто пускался на хитрости в интересах политической и антиклерикальной пропаганды для защиты своих произведений от цензурных тисков. Однако в его биографии есть и темные места. Известен ряд случаев его угодничества перед королевскими министрами и фаворитками, даже перед ненавистными иезуитами. В таких случаях его нельзя оправдать идейными соображениями, как Некрасова, который для спасения „Современника" от царской цензуры кадит фимиам Муравьеву-вешателю, а затем страстно бичует себя, выступает с публичным покаянием. Оппортунизм Вольтера порой превращается в самый беззастенчивый карьеризм.

В уже цитированном нами письме к иезуиту де Латур Вольтер, не довольствуясь уверением, что он никогда не написал ни строчки, неприятной „хотя бы одному сельскому дьячку", продолжает: „Я хочу жить и умереть мирно, в лоне католической церкви, никого не огорчая, никому не вредя, не утверждая ни одного мнения, могущего кому-либо показаться предосудительным. Я не-

навижу все, что может способствовать хотя бы малейшему нарушению общественного порядка".

Если сопоставить эти строки с неоднократными призывами Вольтера в письмах к друзьям „раздавить гадину", взорвать все старое здание католицизма, то ясно, чего стоят его напускная благонамеренность и благочестивые излияния в письме к де Латур. А между тем эти лицемерные уверения преследовали единственную цель—получение давно желанного места в Академии!

Ту же неразборчивость в средствах, ту же двуличность мы видим у Вольтера и в другие периоды его жизни. В Сирее, работая над своей „Орлеанской девственницей", этой злой сатирой на католическую церковь, он в письмах к друзьям просит прислать ему химика для помощи при опытах. „Но обязятельно такого, который мог бы по воскресеньям служить обедню". В Фернее, ведя беспощадную борьбу с „гнусным чудовищем" фанатизма и суеверия, он в то же время строит церковь и обращается к папе с просьбой прислать для нее реликвии. „Я получил в один и тот же день клочок власяницы св. Франциска от папы и портрет от мадам де Помпадур", пишет он Даламберу. И то и другое имеет для него одинаковую ценность. И реликвии, над которыми он не раз издевался, и портрет фаворитки, которую он презирает,—не более, как средства для того, чтобы его оставили в покое и дали возможность продолжать свое дело.

С полной откровенностью Вольтер открывает свои карты своему „ангелу-хранителю" Даржанталю: „Мне суждено бичевать Рим и в то же время заставлять его подчиняться моим скромным желаниям. Приключение с „Магометом" придает мне духу [1]. Я шлю велеречивое послание его святейшеству с покорнейшей просьбой прислать мне реликвии для моей церкви и хорошенькую буллу для меня лично, с разрешением вести полевые работы по праздникам, не боясь попасть за это в ад" [2].

Замечательно, что папа, прекрасно знавший антиклерикальную деятельность Вольтера и неоднократно предававший сожжению на площадях Рима его нечестивые памфлеты против христианской церкви, не отказывает ему в посылке реликвий. Такие парадоксы были в духе эпохи. Вольтер был в наилучших отношениях со швейцарскими католиками. Следуя обычной своей тактике, он делал все возможное, „чтоб гусей не раздразнить". Фернейский патриарх уделял много внимания и любезности своим соседям-капуцинам и даже выхлопотал для них через министра

---

[1] Намек на посвящение папе трагедии „Магомет".
[2] Письмо к Даржанталю 21 июня 1761 г.

значительное пожертвование. Узнав об этом, генерал францискан-ского ордена не нашел лучшего способа выразить свою благодар-ность жертвователю, как послать ему патент на звание капуцина. Издеваясь над своим новым титулом, Вольтер через несколько дней пишет своему корреспонденту в Париж: „Я имею честь не только носить звание отца капуцина провинции Жекс, но и состоять членом ордена францисканцев, согласно приказу свыше. Моя храбрая „Девственница" и нежная Агнеса Сорель разинули рот от удивления при этом известии" [1].

Оппортунизм Вольтера, способность его итти на компромиссы, сказались в особенности в вопросе об исповеди. Как известно, автор Философского словаря исповедывался перед смертью и под-писал декларацию в духе католицизма. Еще за десять лет до смерти, в 1768 г., он исповедывался и причащался в Фернее. Как объяснить это „узкое" место в биографии Вольтера? Не из-менил ли он в последние годы жизни своим убеждениям? Не являются ли подобные поступки отречением от всего дела его жизни?

В своей корреспонденции Вольтер не раз говорил с отвраще-нием о религиозных обрядах, которые заставляют проделывать умирающих.

9 мая 1764 г. он писал г-же Дюдеффан: „Принято гово-рить: он умер, как собака. Но право, собака очень счастлива, что она может умереть без всяких церемоний, которыми со-провождаются последние моменты нашей жизни. Хуже всего то, что человек в такие моменты окружен либо глупцами, либо ли-цемерами: первые требуют, чтобы он был так же глуп, как они сами, вторые хотят заставить его подчиниться ритуалу, в кото-рый сами не верят. Все это в высшей степени отвратительно".

Но как ни отвратителен этот ритуал, по мнению Вольтера, бывают моменты, когда приходится волей-неволей его соблюдать: „С волками жить, по-волчьи выть",—говорит Вольтер.—Если бы я жил в Испании, я бы всю жизнь благоговейно перебирал четки. Если бы я родился на берегах Ганга, я умер бы с коровьим хвостом в руках".

---

[1] Первый биограф Вольтера передает еще более парадоксальную вещь: в пятидесятых годах версальский двор предложил Вольтеру обратиться на путь христианского благочестия и для начала написать стихотворное переложение псалмов Давида. За это, если верить Кондорсэ, автору „Фи-лософского словаря" была обещана... кардинальская шапка. Вольтера, по-видимому, не прельщала такая честь. Через несколько лет после того он перевел „Песню песней" и „Экклезиаста" в таком духе, что его переводы были сожжены рукою палача.

В 1769 г. в Париж дошли слухи о том, что фернейский патриарх исповедывался и приобщался на пасху. Друзья осыпают его запросами по этому поводу. Вольтер откровенно разъясняет свою позицию:

„Что касается моего апрельского завтрака, уверяю вас, что он был необходим. Вы не знаете, с какой яростью преследует меня поповская клевета. Мне нужен был щит, чтобы отразить смертельные удары, которые мне грозили“ [1].

В письме к „ясновидящей слепой“, сквозь натянутую иронию просвечивает горькое сознание неизбежности компромисса.

„Итак, мадам, я честнее вас: вы не хотите мне сказать, с кем вы ужинаете, а я не побоюсь сказать вам, с кем я завтракаю... Я живу в стране, которая находится под опекой итальянских докторов [2]. Эти медики хотят во что бы то ни стало заставить нас съесть корочку хлебца (un croûton) в известные дни. Аптекарям рекомендуется даже давать удостоверения тем больным, которых подозревают в плохом пищеварении. Эскулап того кантона, где я живу очень нелюбезный и невежественный субъект. Он вообразил, что я плюю на его рецепты... Я хоть и насмехаюсь над его лечением, но решил делать это с почтительным видом и даже позавтракать, как это полагается, чтобы получить удостоверение от аптекаря... Я—больной старик, нахожусь в затруднительном положении и готов принимать всевозможные пилюли, только бы меня оставили жить и умереть спокойно. Вы слышали о некоем Лебре, казначее флота, который во время своих путешествий приобщался святых тайн в каждом кабаке. Я буду следовать его примеру, как только представится надобность“ [3].

Надобность представилась через девять лет. В начале февраля 1778 г. Вольтер приехал в Париж. Как только в столице разнеслась весть о приезде знаменитого писателя, католическое духовенство пришло в смятение. Патриарх был стар и немощен. Ему было уже 84 года. Дни его, очевидно, были сочтены. Пора было позаботиться о спасении души „закоренелого грешника“. И вот к дому Виллета, где остановился Вольтер, слетаются аббаты, как воронье на падаль. Они оспаривают друг у друга честь „вырвать из когтей дьявола“ душу заклятого врага церкви. Попы разных мастей осаждают его письмами и личными предложениями своих услуг, а один фанатик даже врывается насильно к Вольтеру и требует от него немедленной исповеди, во избе-

[1] Письмо к Даржанталю 23 мая 1769 г.
[2] Намек на близость к Женеве католического Рима.
[3] Письмо к г-же Дюдеффан 29 апреля 1769 г.

жание вечной погибели. Все это не предвещало ничего хорошего. Вольтер все чаще стал задумываться о судьбе, постигшей почти полвека тому назад тело его приятельницы Адриенны Лекуврер. Через две недели у него началось кровохарканье, которое усиливалось с каждым днем. Почувствовав себя на краю могилы, Вольтер приказал позвать священника, исповедался и подписал по его требованию следующее заявление:

„Я умираю, как родился, в лоне католической церкви, и надеюсь, что милосердный бог отпустит мне все мои грехи. Если я когда-нибудь нанес оскорбление церкви, прошу прощения у нее и у бога. 2 марта 1778 г.“.

Не довольствуясь этой декларацией, аббат предложил больному причаститься. Сколько раз Вольтер зло издевался над этим магическим обрядом, изображая, как христианин, в простоте души закусывает телом господа бога и запивает его кровью! Ему удалось избегнуть позорного „завтрака“ путем уловки: „Господин аббат,—сказал больной,—обратите внимание, что я ежеминутно харкаю кровью; я могу, помимо своего желания, вместе со своей кровью выплюнуть и божественную“. Аббат оставил его в покое. На этот раз тревога оказалась преждевременной. Здоровье Вольтера поправилось настолько, что через какой-нибудь месяц он мог пожинать лавры во Французской академии и в театре.

Через несколько дней после своей исповеди Вольтер объясняет ее мотивы лечившему его доктору Лорри: „Я не хочу, чтобы мое тело выбросили на свалку. Это мне было бы очень неприятно. Вся эта поповская свора мне противна. Но я в их руках, и приходится подчиняться. Как только поззолит мне здоровье, я уеду. Надеюсь, они не будут меня преследовать своим рвением до Фернея. Если бы я был там, все бы не так произошло“.

Действительно, по свидетельству Ваньера, заслуживающего полного доверия, Вольтер говорил ему в Фернее: „Если я заболею, и ко мне явится поп, выпроводите его без церемоний“. Идя навстречу его желанию, Ваньер снял домик в четырех милях от Фернея, где бы его господин мог спокойно умереть. Тело свое Вольтер завещал перенести в Ферней и похоронить его в ванной комнате. Но поездка в Париж опрокинула все эти планы.

Религиозный ритуал, проделанный великим вольнодумцем, не ввел в заблуждение общество. „Не надо думать, что Вольтер изменил своим убеждениям“, пишет г-жа Дюдеффан. „Все, что он проделал, служило для декорума и для того, чтобы его оставили в покое“ [1].

[1] Письмо г-жи Дюдеффан Вальполю 22 марта 1778 г.

Любопытно, что поведение патриарха не встретило осуждения не только у свободомыслящих светских дам, вроде г-жи Дюдеффан, но даже в среде „философов". В этом отношении весьма ценный материал дает письмо Даламбера к Фридриху II о последних днях жизни Вольтера. Оно великолепно показывает, как смотрело на интересующий нас вопрос большинство философов, соратников Вольтера.

Вот выдержки из этого письма:

„За несколько дней до своей болезни Вольтер спросил меня в интимном разговоре, как я ему посоветую держаться в случае серьезного заболевания. Я ответил так, как ответил бы всякий разумный человек на моем месте, а именно посоветовал ему держаться такой же линии, какой придерживались до него Фонтенелль и Монтескье. Как известно, каждый из этих философов поступил согласно общепринятому обычаю

И получил свое угощение
С приличным случаю смирением [1].

Вольтер согласился со мной. „Я тоже так думаю,—сказал он,—так как мне вовсе не хочется быть выброшенным на свалку, как бедная Лекуврер". Он питал, неизвестно почему, страшное отвращение к этому способу погребения [2]. Я не хотел доказывать ему всю неосновательность этого чувства, желая, чтобы в случае несчастья дело обошлось без скандала. В результате нашего разговора, почувствовав себя однажды особенно плохо, он решился взять себя в руки и поступить, как мы условились. Как раз в тот день утром я был у него. Он был очень возбужден, и когда я попросил его замолчать, чтобы не утомляться, он сказал мне со смехом: „Мне придется говорить сегодня волей-неволей. Разве вы забыли, что я должен исповедываться? Пришел момент сделать, как говорил Генрих IV, опасный прыжок. Вот почему я послал за аббатом Готье и жду его".

---

[1] Даламбер цитирует здесь „Послание к герцогу Сюлли", написанное 26-летним Вольтером. Речь идет о последних минутах безбожного аббата Шольe.

[2] Интересно сопоставить этот страх Вольтера перед надругательством попов с отношением к тому же вопросу атеиста Мелье:

„Пусть священники, богословы и прочие издеваются сколько угодно после моей смерти, пусть обзывают меня, если угодно, нечестивцем, богохульником, вероотступником, атеистом. Пусть меня закидают оскорблениями, пусть делают с моим трупом все, что им заблагорассудится—пускай разрубят его на куски, пускай сварят, зажарят его и съедят под каким угодно соусом. Это меня ничуть не беспокоит, ибо я всецело буду вне их досягаемости: ничто меня не может устрашить" (Жан Мелье, Завещание, изд. „Материалист", 1925 г., стр. 39—40).

Через два с половиной месяца после первой ложной тревоги Вольтер опять слег, чтобы больше не встать. На смертном одре он снова окружен попами. Они пытаются вырвать у великого просветителя признание главных догматов христианства. Из рассказа Ваньера мы знаем, как реагировал на эти попытки умирающий Вольтер.

„Священник церкви Сен-Сюльпис приблизился к постели и спросил у г-на Вольтера громким голосом, признает ли он божественность господа нашего Иисуса Христа. Больной поднял руку к головному убору священника, гневно оттолкнул его и вскричал, резко повернувшись на другой бок: „Оставьте меня умереть в покое!“ Кюрэ, очевидно, считал, что прикосновение философа осквернило его головной убор и всю его персону. Он приказал сиделке почистить себя и ушел вместе с аббатом Готье. После их ухода г-н Вольтер сказал: „Стало быть, я—мертвый человек?“

Через два дня фернейского патриарха не стало. Мы знаем, как отомстила римско-католическая церковь своему непокорному сыну за его последний протест. Она отказала ему в погребении. Компромисс Вольтера, несомненно дорого ему стоивший, не достиг цели.

За три дня до своего официального заявления о верности католической церкви Вольтер письменно высказал свои настоящие убеждения. По свидетельству того же Ваньера, во время беседы с ним с глазу на глаз Вольтер, в ответ на его настойчивую просьбу высказаться откровенно, взял перо и написал следующую декларацию:

„Я умираю с верой в бога, с любовью к моим друзьям, без ненависти к моим врагам и с проклятием суеверию.

22 февраля 1778 г. Вольтер“.

Эти строки, хранящиеся до сих пор в парижской Национальной библиотеке, содержат настоящий символ веры вождя просветительной философии. Вольтер высказывался в таком духе уже второй раз за время своего последнего рейса в Париж. Среди лиц, явившихся к нему засвидетельствовать свое уважение, выделялся Веньямин Франклин, один из видных деятелей войны за освобождение САСШ. Он привел с собой внука, для которого просил благословения патриарха. Выполняя эту церемонию, Вольтер произнес свою формулу: „бог и свобода“.

В этих словах прежде всего подчеркивается вера в бога. Вольтер отвергал суеверие, под которым разумелись все формы официального культа, весь церковный аппарат положительных религий, но он всегда оставался верен верховному

существу деистов. В своей фернейской резиденции патриарх разрушил старую часовню и на месте ее построил новую церковь с гордой надписью „Deo erexit Voltaire"—„богу воздвиг Вольтер". Это был своего рода символический поступок. Расчищая почву французской культуры от клерикального мусора, выметая своей колючей метлой всевозможные суеверия, Вольтер вместе с тем строил новую религиозную идеологию.

„Я гибок, как угорь, подвижен, как ящерица, и неутомим, как белка",—говорил о себе Вольтер. Мы видели, какие непривлекательные стороны принимала эта „гибкость" на практике. Что касается неутомимости, то в этом отношении фернейский патриарх не знал себе соперников. Он умел работать до самозабвения.

„Казалось, труд абсолютно необходим для его существования,—пишет в своих воспоминаниях секретарь его Ваньер. Мы работали обыкновенно 18—20 часов в сутки. Он спал очень мало и часто поднимал меня по ночам, чтобы писать под диктовку. Когда он сочинял какую-нибудь пьесу, он весь был как в лихорадке. Воображение мучило его и не давало покоя. Он говорил: „Во мне сидит какой-то бес, но иначе и невозможно писать стихи". „У меня пальцы совсем поизносились,—жалуется другой секретарь Коллини,—ногти еле держатся от постоянного писания под диктовку" [1].

Работоспособность его была поистине изумительна. Быстро диктуя секретарю какое-нибудь произведение, Вольтер в то же время и читал. По свидетельству Ваньера, служившего ему 24 года, Вольтер мог одновременно корректировать самые разнообразные произведения, и исторические, и драматические, и философские, и все это с необыкновенной легкостью и быстротой, причем тут же вносились длинные дополнения. Памятью Вольтер обладал феноменальной. „Сотни раз он говорил мне,—пишет Ваньер: „посмотрите в такой-то книге, в таком-то томе, на такой-то странице, нет ли там того-то и того-то". И он ошибался очень редко, хотя бы не видал этой книги 12—15 лет".

Из всех видов своего разнообразного творчества Вольтер больше всего увлекался драматическим. В возрасте 60 лет Вольтер пишет романтическую трагедию „Танкред", исторгающую восторги у зрителей. Незадолго до смерти вечно юный патриарх сочиняет новую

---

1 Вообще умеренный в еде, Вольтер совершенно забывал о ней, когда весь уходил в работу. Его с трудом отрывали от нее для еды и отдыха. Любимым напитком его был кофе, который он поглощал в большом количестве при усиленных умственных занятиях. Этот человек жил нервами.

трагедию „Ирена", хлопочет об ее постановке на сцене, сам инструктирует актеров. Каждой пьесе он отдается всем своим существом, не позволяя чужой руке к ней прикоснуться.

„Никогда еще за 24 года я не видел его в таком бешенстве",— пишет верный Ваньер, рассказывая сцену, последовавшую за тем как Вольтер узнал, что племянница и друзья несколько изменили текст его „Ирены".

Такие вспышки продолжались у Вольтера недолго. Скоро он приходил в себя и первый просил прощения за свою горячность. Экспансивность его проявлялась особенно в театре, который он любил до страсти. Сидеть с ним рядом во время спектакля было не особенно приятно. Когда Вольтер воодушевлялся, у него приходило в движение решительно все: и руки, и ноги, и трость, и голосовые связки. „Он то наполовину поднимался из кресла, то снова садился, то вытягивался весь, как струна, отчего казался выше, чем был на самом деле. Шум он производил порядочный. Актеры-профессионалы из-за этого даже боялись выступать в его присутствии".

Вольтер служил своему любимому искусству всевозможными способами: он и писал пьесы, и сам играл, и устраивал театр. В Сирее под его руководством была сооружена домашняя сцена, где он подвизался перед гостями вместе со своей „божественной Эмилией". В Фернее Вольтер построил красивый театр.

В этот период ему приходилось ломать копья в защиту театрального искусства от женевских ханжей, осуждавших театр, как источник порчи нравов.

В своих собственных пьесах Вольтер нередко выступал в самых разнообразных ролях, причем действовал на зрителей если не техникой актерской игры, то эмоциональностью. Однажды, исполняя роль Лузиньяна в своей „Заире", Вольтер так расчувствовался в сцене свидания отца с давно пропавшими и вновь обретенными детьми, что разрыдался и забыл свою роль. Это не помешало ему тут же импровизировать несколько новых стихов.

Подобная чувствительность в человеке практической деловой складки, как Вольтер, на первый взгляд кажется нам удивительной. Но к нашему просветителю нельзя подходить с готовой меркой. Личность Вольтера так же многогранна, как и его творчество. Он поражает сложностью и противоречиями своей натуры.

Известный нам Гримм пишет о нем: „Он часто впадает в противоречия с самим собою. Этим-то и объясняется, что он может совмещать все таланты. Для этого надо иметь чрезвычайно впечатлительную натуру, готовую выйти из равновесия по самому

ничтожному поводу — а с такой натурой нельзя не противоречить себе сплошь и рядом“ [1].

Сильный интеллект, который принято почему-то изображать жестким сухим воплощением рационализма, Вольтер был в то же время и эмоциональным типом. Об его способностях отдаваться эстетическим переживаниям говорит следующий эпизод, рассказанный в юмористическом духе, уже упоминавшийся выше Лоншаном. Дело было зимою 1747 г. Вольтер и Эмилия дю Шатле возвращались из Парижа в Сирей. Путешествие происходило ночью — оба не любили тратить на переезд драгоценные часы дневных занятий. Вдруг — обычное дорожное приключение: экипаж опрокидывается, ось кареты сломана, дальше ехать нельзя. Секретарь с ямщиком отправляются за помощью в деревню, а наши путешественники остаются ждать их под открытым небом.

„Вольтер и г-жа дю Шатле сидели рядом на подушках кареты, прямо на снегу. Тут, окоченев от холода, несмотря на свои шубы, они восхищались красотой звездного неба. Небо было ясное, звезды ярко блистали. Кругом простор, ни дома, ни деревца на горизонте. Одним из любимых занятий наших обоих философов была, как известно, астрономия. В восторге от великолепного зрелища, раскинувшегося над ними и вокруг них, они рассуждали, дрожа от холода, о природе и движении светил, о назначении бесчисленных тел, рассеянных в мировом пространстве. Для полноты счастья им недоставало только телескопа... Затерявшись мыслью в глубине небес, они совсем забыли о своем печальном положении на земле, или вернее на снегу, среди льда... Это созерцание звезд и ученые разговоры были прерваны только ямщиком, который вернулся с помощью“.

Враги Вольтера любят изображать его жадным и корыстолюбивым. При этом охотно ссылаются на его денежные спекуляции, на судебные тяжбы, в частности на фернейский процесс из-за спорной вязанки дров с бывшим владельцем Турнэ, президентом Броссом. Но мы уже говорили об этических понятиях XVII в. Маркитантство для армии, всякого рода денежные сделки считались самым законным источником дохода, тогда как жить литературным заработком было не принято. В своей автобиографии Вольтер горячо опровергает „низкую клевету писак“, которые утверждают, что он разбогател от продажи своих сочинений.

Преданный Ваньер, защищая литературную честь своего господина, пишет по этому поводу: „В течение 25 лет, которые

---

1 Гримм, Литературная, философская и критическая корреспонденция, т. IV, стр. 477, Париж 1877.

я имел счастье его знать, он ни разу не потребовал вознаграждения за свои труды. Как раз наоборот, я не раз видел, как он покупал свои собственные книги для раздачи друзьям и даже не позволял им дать мне какую-нибудь мелочь, чтобы не говорили, что он продает свои сочинения, пользуясь моим именем".

Что касается процессов Вольтера, здесь перед нами, очевидно, не сутяжничество, не корыстолюбие, а своего рода спорт, упрямое желание добиться цели во что бы то ни стало.

„Сухой", „черствый" Вольтер обладал редкой отзывчивостью. Об этом свидетельствуют многие факты его биографии. Он спасает от петли Дефонтена, который впоследствии отплачивает ему яростной травлей в печати. Он предлагает убежище своему противнику Руссо, как только узнает, что тот попал в тяжелое положение. Он постоянно хлопочет перед влиятельными знакомыми за своих многочисленных протеже. Узнав, что обокравшим его и скрывшимся слугам грозит смертная казнь, он посылает им Ваньера с советом бежать за границу и снабжает их деньгами на дорогу. Последнее письмо Вольтера—крик радости умирающего при известии о реабилитации невинно осужденного генерала Лалли.

С такой же горячностью реагировал Вольтер на то, что он считал глупостью и подлостью. Его частые схватки с литературными врагами оставили нам яркие образцы его полемического искусства. В литературных противниках у Вольтера никогда не было недостатка. 40-е и 50-е годы были расцветом деятельности темных писак из реакционного лагеря. Оружием их были ложь и клевета против передовых писателей, главным образом против Вольтера. Один из таких рептилий, аббат Дефонтен, написал пасквиль „Вольтеромания", в котором обливал его грязью и в заключение советовал повеситься. После смерти Дефонтена на смену ему явились Фрерон, ла-Бомель, Гюйон, а потом Лефран де Помпиньян. Вольтер воздавал каждому по заслугам. Он умел, как никто, пригвоздить противника, уничтожить его насмешкой. Все эти Бомели, Дефонтены, Фреропы, Помпиньяны трепещут, как жуки на булавках, под острым словцом Вольтера. Ядовитого Фрерона он припечатывает эпиграммой:

Не так давно в долине Роны
Змея ужалила Фрерона.
И чем же кончилось, о боги?
Змея издохла близ дороги.

В бездарного ле-Франка, переводившего, между прочим, библейских пророков, он пускает такую стрелу:

Почему Иеремия—хотите вы знать,
Всю жизнь был обречен стенать?
Пророк предвидел наперед,
Что Франк его переведет.

Но особенно жестоко расправился Вольтер со своими литературными врагами в „Орлеанской девственнице". В XVIII песне он выводит Фрерона, ла-Бомеля и других в виде шайки каторжников, попавших на галеры за свои преступления. Освобожденные Жанной и королем, они обкрадывают своих спасителей. Особенно черными красками изображается атаман шайки, „обманщик гнусный" Фрелон—прозрачный псевдоним Фрерона.

Еще злее издевается Вольтер над своими зоилами в VI песне „Девственницы".

Здесь изображается „дворец Молвы", болтушки, трубящей на весь мир о громких делах. Вокруг нее толпятся честолюбцы, каждый умоляет ее промолвить о нем хоть словечко.

Для этих обожателей нескромных
Молва имеет две трубы огромных:
В ее устах находится одна;
Другая—в заднице, прошу прощенья,
Назначенная для оповещенья
О тысяче вновь изданных томов,
О пачкотне продажных болтунов,
О насекомых нашего Парнаса,
Блистающих в теченье получаса,
Чтобы мгновенно превратиться в прах;
О ворохах ненужных привилегий,
Которые гниют в глуши коллегий;
О ложных авторах, о дураках,
О гнусных и тупых клеветниках,
О Саватье, орудии подлога,
Который рад оклеветать и бога,
О лицемерной шайке пустомель,
Зовущихся Гюйон, Фрерон, Бомель.

Острый язык Вольтера порой навлекал на него неудовольствие не только врагов, но и друзей. В молодости он был дружен с известным в свое время поэтом Жаном Батистом Руссо. Однажды последний прочел ему свое новое произведение „Ода к потомству". „Боюсь, что эта ода не дойдет по адресу", заметил Вольтер. Обиженный Руссо не мог ему простить этого до конца жизни.

Все мемуаристы и корреспонденты Вольтера говорят об исключительном обаянии его личности. „Он вас очаровывает даже тогда, когда не убеждает", пишет Гримм. „Вы—самое обворожительное существо из всех, кого я знал, вы способны привязать к

себе всякого, кого только захотите",—пишет ему Фридрих II после всех взаимных оскорблений во время франкфуртской истории, после всех уколов самолюбия, полученных им от Вольтера.

Благодаря живости своего характера, громадной эрудиции и блестящему остроумию, Вольтер был несравненным собеседником. Душа общества, он сам любил общество. Только в Фернее он искал уединения, чтобы целиком отдаться боевой литературной работе. Это конечно совсем не нравилось многочисленным посетителям, которые стекались со всех концов Европы на поклонение к фернейскому патриарху. Верному Ваньеру иной раз поручалось выпроваживать слишком напористых посетителей.

Порой это было дело нелегкое. Является однажды английский турист. „Я болен и не принимаю", велит передать ему Вольтер. Но англичанин просит разрешения повидать больного. „Скажите ему, что я умер",—приказывает Вольтер. Но и это не смущает назойливого гостя. Он хочет поклониться праху великого человека. „Передайте ему, что прах унес дьявол", в нетерпении кричит патриарх.

Цепкий к жизни, жадно впитывающий все впечатления бытия на протяжении восьми десятков лет, Вольтер владеет неисчерпаемым запасом жизнерадостности. „Надо наслаждаться жизнью до последней минуты"; пишет он в 1761 г. г-же Дюдеффан: „Я—как Арлекин. Когда судья, приговоривший его к смерти, спросил, какую казнь он предпочитает, Арлекин ответил: Я хотел бы умереть со смеху". Тот же мотив звучит в письме к г-же Сен-Жюльен в августе 1769 г.: „Являясь на свет, мы плачем, а все кругом радуются. В момент смерти должно быть как раз наоборот: мы сами должны смеяться, а окружающие плакать".

Внешность Вольтера отражала характерные черты его натуры. Живость, подвижность, игра сарказма—вот что прежде всего бросалось в глаза в этом человеке.

„Он немного ниже среднего роста. Фигура у него сухощавая, лицо худое, с желтоватым оттенком кожи, выражение полно ума и сарказма, в глазах бегают насмешливые, лукавые огоньки. В его манерах столько же горячности, сколько в его писаниях. Живой, как ртуть, он мечет искры перед вами, он ослепляет и увлекает вас".

Таков портрет властителя дум XVIII в., набросанный современником [1].

---

[1] Гримм, Литературная, философская и критическая корреспонденция, т. VI, Париж 1877.

ГЛАВА XVI

Корреспонденция Вольтера

В литературном наследстве Вольтера большое место занимает его корреспонденция. Корреспонденция Вольтера—один из самых любопытных памятников французской литературы XVIII в. Прежде всего она поражает своей обширностью. В парижском издании Молана 1877—1885 гг. письма Вольтера вместе с ответами его корреспондентов составляют восемнадцать томов по 37 печатных листов. В это издание вошло около 7 тыс. писем Вольтера—список далеко не полный. И до и после издания Молана библиографы продолжали открывать все новые и новые залежи писем великого просветителя. „Корреспонденция Вольтера растет почти до бесконечности", говорит издатель в своем предисловии. При этом не надо забывать, что колоссальное количество писем Вольтера утеряно. 24 июля 1734 г. Вольтер писал Формону: „Пора поставить точку, ибо, друг мой, это уже тридцатое письмо за сегодняшний день". Из этих тридцати писем до нас дошло только два. Безвозвратно утеряна и вся огромная корреспонденция Вольтера с Эмилией дю Шатле, о которой говорит в своих воспоминаниях известный литератор XVIII в. аббат де Вуазенон [1].

Корреспонденцию свою Вольтер начинает в колледже Луи-ле-Гран, если не считать поздравительного письма его старшего брата кузине от 1704 г., на котором имеется детская подпись 10-летнего Зозо.

В течение 67 лет, от семнадцатилетнего возраста до самой смерти, Вольтер ведет красочную, животрепещущую летопись „дней своей жизни". Перед нами развертывается блестящая нить этой долгой жизни. Мы видим Вольтера то на школьной скамье,

---

[1] Судя по мемуарам Лоншана, письма были сожжены мужем „божественной Эмилии", которому они попали в руки. Во время этого аутодафе вместе с другими бумагами Эмилии едва не был сожжен и „Трактат метафизики"; к счастью, Лоншан успел вытащить из камина полуобгоревшую рукопись.

то в кругу светской молодежи, то в Гааге, в чаду переживаний первой любви, то салонным поэтом в замках аристократии, то в Англии среди новых впечатлений и большой творческой работы. Вот он,—прославленный писатель-куртизан при дворе Людовика XV или Фридриха II, потом мыслитель в благодатном уединении Сирея, в тиши кабинета и лаборатории, а в последнее двадцатилетие — пламенный трибун Делиса и Фернея. Со страниц его писем перед нами встают живые образы его ближайших друзей и корреспондентов: его „ангела-хранителя" графа Даржанталя, либерального чиновника Сидевиля, мудрого и осторожного кормчего Энциклопедии Даламбера, пустого и вероломного Тьерио, щеголяющего циническим остроумием философа Сан-Суси, кокетливо заигрывающей с „философами" Екатерины II и целого ряда других.

Уже не раз в своем изложении мы ссылались на те или иные места этой богатой переписки, не оставляющей в тени ни одного важного периода в жизни Вольтера. Отметим подробнее некоторые ее моменты.

Еще на школьной скамье в письмах Вольтера прорываются антиклерикальные нотки. „Говорят, что мы с вами решили пойти по духовной части"—пишет семнадцатилетний Франсуа Аруэ товарищу по колледжу.—„Но я недостоин такой карьеры, а вы слишком умны, чтобы сделать такую глупость. Не думаю, чтобы мы стали подражать некоторым нашим приятелям, которые, поболтав на религиозные темы, вдруг решают отказаться от мирской суеты. Им остается только избрать орден. Перебрав за четверть часа все существующие ордена, они в восторге от всех и никак не могут сделать выбора, на манер Буриданова осла, который околел с голоду между двумя связками сена. В конце концов вопрос о призвании будущего иезуита или кармелита [1] решается игральными костями".

Насмешливая улыбка с ранней юности змеится на губах Вольтера. Она не исчезает даже в тяжелые минуты его жизни. Тем более любопытно читать гаагские излияния молодого Вольтера, в которых обычный иронический тон уступает место наивно-серьезному. Перед нами 20 писем девятнадцатилетнего поэта к некоей Олимпии Дюнуайе от 1713 г. Трудно представить себе саркастического Вольтера автором этих писем, с клятвами в вечной любви, с угрозами самоубийства в случае измены „прекрасной Пимпетт".

Некоторые из них звучат патетически: „Я арестован по приказу короля. У меня могут отнять жизнь, но не любовь к тебе!

---

[1] Монашеский орден.

Да, моя возлюбленная, моя обожаемая, я увижу тебя вечером, хотя бы мне пришлось сложить голову на плахе". После свидания, на которое Олимпия явилась переодетой в мужской костюм, он восхищается ее маскировкой и пишет ей мадригал:

Моя красотка нарядилась
Пажом, прелестным трубадуром.
Сама Венера мне явилась,
Переодетая Амуром.

„Впрочем, прибавляет скептически настроенный юноша, незачем подражать божествам: все они пьяницы, ревнивцы и развратники".

Через год мы читаем письмо к одной из светских дам, утешавших молодого поэта,—маркизе де-Мимер. Дальше—десятки писем к светским приятелям и приятельницам. Письма Вольтера пересыпаны эпиграммами, мадригалами, сонетами, просто стихотворными шутками. В 1718 г. молодой эпикуреец бомбардирует письмами из Бастилии герцога Сюлли и других знатных покровителей. В тоне оскорбленной невинности он уверяет их, что чрезвычайно уважает герцога Орлеанского и никогда не писал на него сатиры. Свой собственный памфлет на латинском языке „Puero regnante" он называет „отвратительными виршами" и возмущается теми, кто приписывает ему эту безвкусицу. Уже с первых шагов своей литературной деятельности молодой Вольтер пускает в ход то оружие самозащиты, которым он будет пользоваться всю жизнь,—отречение от своих произведений.

Среди блеска рассеянной шумной жизни Вольтер умел серьезно работать, создавать такие произведения, как „Эдип" и „Генриада". „Моя жизнь делится между трудом и удовольствием",—писал он в 1722 г. президентше де-Берньер. С течением времени в этой двучленной формуле жизни удовольствие все больше отгесняется на задний план. В зрелом возрасте, а особенно в старости, все содержание жизни Вольтера сводится к одному: жить—значит работать,—пишет он в 1760 г. Тьерио, а через два года в письме к Даржанталю он так обосновывает свою житейскую философию: „Наша жизнь коротка, в моем возрасте нельзя терять ни минуты. У таланта еще строже сосчитаны дни. Будем же работать, пока огонь еще кипит в крови".

Вся жизнь Вольтера—беспрерывное кипение, которое достигает высшей точки в периоды борьбы за Каласа, Сирвена, Лабарра, во время боев с „гнусным чудовищем" на страницах Энциклопедии, Философского словаря, бесчисленных памфлетов, листков, трактатов, в моменты схваток с литературными врагами.

В этой борьбе Вольтер не одинок. Он сознает свою роль вождя философского лагеря. Философы заключили братский союз против мракобесия. Пародируя елейных „братьев во Христе", Вольтер шутливо подписывается в письмах к Дамилавиллю— „брат ваш в Бейле", „брат в Платоне". В тоне его писем к единомышленникам, наряду с тревогой перед цензурными гонениями, чувствуется уверенность к конечной победе. Вольтер знает, что за „философов" работает история.

В 1763 г. он пишет редактору Энциклопедии об общих врагах — иезуитах, янсенистах и парламентских педантах: „Это они беснуются, а мы спокойны. Они—мятежники, мы—граждане. Мы мирно культивируем разум, они его преследуют. Они могут сжечь несколько хороших книг, но в конце концов мы их раздавим".

Из ближайших соратников, кроме Даламбера, Вольтер поддерживал связь с Гельвецием и Кондорсэ, изредка с Дидро. Главную массу корреспондентов Вольтера составляют приятели и знакомые всех рангов, званий и состояний. Тут и близкие друзья, и деловые связи, и светские знакомства, и просто случайные люди, которым он считает нужным ответить любезностью на любезность,—министры, литераторы, актеры, светские дамы, издатели, всякого рода дельцы.

Среди этой пестрой компании выделяются два лица, к которым обращены сотни писем. Первый—друг юности Тьерио, которому Вольтер остается верен, несмотря на его бесчисленные предательства и измены. Это тип пустого малого; он способен прикарманить собранные с подписчиков несколько тысяч ливров за сочинения Вольтера или даже распространять пасквили на своего слишком доверчивого друга. Второй граф Даржанталь, истинно преданный друг, еще со школьной скамьи „ангел-хранитель", который вечно хлопочет по литературным делам Вольтера. Ему поручается улаживать всякого рода конфликты, добиваться постановки пьес Вольтера, уламывать капризных актрис, привлекать к ответственности клеветников, нажимать на издателей. Ему безгранично доверяет не только Вольтер, который почти в каждом письме нежно „целует крылья своего ангела-хранителя", но и сама „божественная Эмилия", гораздо строже Вольтера относящаяся к людям. Множество писем Вольтера адресовано и к г-же Дюдеффан, которую Вольтер уважал за острый насмешливый ум. С нею он охотно философствует о душе, о жизни и смерти, беседует на литературные темы.

Таковы главнейшие корреспонденты Вольтера из простых смертных. Кроме того у него имеются и коронованные коррес-

пондепты. Из них самые видные—прусский король Фридрих II и русская императрица Екатерина II.

С Фридрихом после франкфуртской истории отношения долго были враждебные. „Соломон Севера" превратился в „злую обезьяну Люка". Прошло несколько лет. Во время Семилетней войны был момент, когда военное счастье решительно повернулось спиной к прусскому королю. Последний впал в отчаяние и решил покончить с собой, о чем и возвестил Вольтеру приличной случаю одой. Вольтер, забыв обиду, приложил все усилия, чтобы ободрить своего бывшего „друга". Через некоторое время Фридрих обратился к нему с просьбой написать стихотворение на смерть его любимой сестры Вильгельмины, которую хорошо знал Вольтер. Переписка возобновилась. Фридрих снова под обаянием Вольтера. В письмах шестидесятых-семидесятых годов он по-старому преклоняется перед фернейским патриархом, посылает ему на суд свои стихотворения, насмехается над суевериями и предрассудками. На каждую просьбу Вольтера „философ на престоле" откликается с величайшей готовностью: он подписывается в пользу семей Каласа и Сирвена, принимает к себе на службу бежавшего от тулузских „палачей в мантиях" молодого Эталона. Письма Вольтера—гораздо сдержаннее, хотя и без прежней вражды. Под формулами придворного этикета чувствуется сознание своего превосходства.

Гораздо больший интерес представляет переписка с Екатериной II. Русская царица завязала сношения с Вольтером вскоре после своего вступления на престол. Узурпировав трон при помощи дворянской гвардии, перешагнув через труп своего мужа, Петра III, она искала опоры не только в русском общественном мнении, но и в европейском. Отсюда ее настойчивое стремление склонить на свою сторону корифеев просветительной философии. Уже осенью 1762 г. она шлет Даламберу приглашение приехать в Россию на должность воспитателя наследника престола Павла, с жалованьем в сто тысяч в год. Мало того: она предлагает субсидировать Энциклопедию и перенести ее издание в Ригу, чтобы застраховать от преследований „это знаменитое произведение". Через некоторое время она выписывает к себе Дидро и Гримма, ведет с ними нескончаемые беседы в либеральном духе. Затем Екатерина покупает библиотеку Дидро за 15 тыс. ливров, великодушно оставляет ее в пожизненном пользовании философа и назначает ему тысячу ливров в год как своему библиотекарю. А узнав, что жалованье Дидро получает неаккуратно, она посылает ему одновременно чек на 50 тыс. ливров „на пятьдесят лет вперед".

Все эти факты снискали Екатерине в первые годы царствования репутацию „просвещенной“ государыни.

Особенно важно ей было заручиться благосклонностью Вольтера как оракула европейского общественного мнения. Через посредство своего секретаря, женевца Пикте, она вступает с ним в переписку. С первых же шагов знакомства она расклaнивается перед Вольтером, уверяя, что всем ему обязана, называет себя его ученицей. В десятках писем, пересыпанных тонкой лестью, она старается выставить себя идеалом просвещенной монархини, во вкусе фернейского патриарха. В 1765 г. она благодарит Вольтера за посылку первой части „Опыта о духе наций“ и расхваливает „эту прекрасную книгу“, которую она „проглотила с жадностью от первого до последнего слова“. В то же время почитательница Вольтера выражает благородное негодование по поводу участи таких книг во Франции:

„Я убеждена, что эту книгу постигнет обычная участь и что в Париже она будет предана огню у подножия лестницы парламента; впрочем, это придаст ей только новый блеск“.

Заигрывания со свободой печати впоследствии нисколько не помешали Екатерине ни заключить в Шлиссельбург Новикова, ни отправить в Сибирь Радищева. Но пока она умела окружить себя ореолом в глазах своего знаменитого корреспондента.

Зная центральную его идею,—пропаганду веротерпимости,—она особенно подчеркивает, что ее законодательство чуждо религиозных преследований: „У нас господствует веротерпимость, она установлена государственными законами. У нас никого не убивают, не сжигают, не подвергают каким бы то ни было преследованиям за религиозные убеждения“.

Посылая Вольтеру французский перевод своего „Наказа для Комиссии по составлению Проекта Нового уложения“, заимствованного из „Духа законов“ Монтескье, Екатерина снова не упускает случая похвастать перед патриархом своей веротерпимостью[1]. „Надеюсь, вам понравится такая картина: за столом сидят вместе православный, еретик и мусульманин; они спокойно прислушиваются к голосу идолопоклонника, и все четверо принимают решение в общих интересах. Они настолько забыли старый обычай поджаривать друг друга, что если бы любому из них предложили бросить в костер своего соседа в угоду божеству, тот бы конечно отвегил: „Он—такой же человек, как и я“. „Правда,—прибавляет Екатерина, намекая на раскольников:—у нас нет рели-

---

1 „Гримаса“ французской действительности: либеральный „Наказ“ Екатерины оказался запрещенным во Франции.

гиозных преследований, зато есть фанатики, которые устраивают самосожжение; но я не вижу большой беды, если фанатики будут так поступать повсюду".

„Семирамида Севера",—так пышно именует ее Вольтер—старается блеснуть перед патриархом и благосостоянием своих подданных: „Наши налоги так умерены, что каждый русский крестьянин может есть курицу, когда ему вздумается. В последнее время они, впрочем, предпочитают курице индюшку" [1].

Прототипом кур и индюшек, которые с такой легкостью упи-сывает русский крестьянин, была, очевидно, знаменитая курица в супе, которую Генрих IV когда-то обещал французскому крестьянину. Зная слабость автора „Генриады" к герою его поэмы, ученица Вольтера играла на этой струнке.

Екатерина всячески уверяет патриарха, что русско-турецкая война нисколько не нарушила благоденствия ее подданных: „В России все идет, как в мирное время. В некоторых губерниях население не имеет понятия, что у нас уже два года война. Люди не терпят ни в чем недостатка, хвалят бога и танцуют... Война совершенно не отражается ни на чем: ни новых налогов, ни перебоев в строительстве... Вообще у нас строят быстрее, чем где бы то ни было в Европе".

И это говорилось в те годы, о которых известный Болотов повествовал в своих „Записках": „Во время нужного случая, а особенно при платеже подушных денег, крестьянин первое свое прибежище в сей продаже скота принимает, и скудные часто до такой крайности доходят, что последнюю корову или овцу продают и платят подушные деньги или хлеб себе покупают".

Изображая в самых радужных красках „процветание" России под своим скипетром Екатерина не забывает расточать комплименты по адресу Вольтера. Она называет его „адвокатом человеческого рода", „защитником угнетенной невинности", говорит, что никто никогда не писал и не будет писать так, как он, заверяет в своей неизменной преданности до гробовой доски.

Фернейский патриарх платит „Семирамиде Севера" той же монетой. Его сердце, как магнит, всегда обращено к Северу, где сияет Полярная звезда. Екатерина—первое лицо на земном шаре, она заслуживает самого восторженного преклонения. „Мы трое—Дидро, Даламбер и я, воздвигаем вам алтари, как божеству; вы делаете нас язычниками",—так плетет патриарх тонкую паутину лести, прекрасно зная, что Екатерина дорожит мнением всех вождей просветительного лагеря.

---

[1] Письмо Екатерины II Вольтеру 3 июля 1769 г.

Отношения „Семирамиды Севера“ с „без лести преданным“ фернейским поклонником не отличались ни бескорыстием, ни непосредственностью. Выше мы говорили о том, какую цель преследовала Екатерина, завязывая переписку с Вольтером. Что касается последнего, то союз с „просвещенными монархами“ представлялся ему очень заманчивым. Будучи противником революционных действий, Вольтер надеялся притти к осуществлению своей реформаторской программы мирным путем, при поддержке просвещенных монархов. Таким образом „дружба“ Вольтера с его коронованной „ученицей“ сулила выгоды обеим сторонам.

В этой двойной игре выигрыш, несомненно, был на стороне Екатерины. Ведь либеральная фразеология ни к чему не обязывала. В начале своего царствования Екатерина писала г-же Жоффрен, близкой к просветителям: „Скажите, прошу вас, Даламберу, что я скоро пришлю ему тетрадь, из которой он увидит, к чему могут служить сочинения гениальных людей, когда хотят их использовать. Надеюсь, он будет доволен этим трудом; хотя последний и написан пером новичка, но я отвечаю за исполнение на практике“. Речь идет здесь о том же пресловутом „Наказе“. „Гениальные люди“—это Монтескье и Беккария, которых Екатерина по собственному признанию „ограбила“ для своего „Наказа“. Но одно дело—ручаться за исполнение, а другое—сдержать свое обещание. Сочинения „гениальных людей“ требовали уничтожения крепостного права, а Екатерина сейчас же по вступлении на престол указом 3 июля 1762 г. торжественно обязалась сохранить власть помещика над крепостным крестьянином. „Гениальные люди“, а вслед за ними и „Наказ“ осуждали пытку. Однако в деле Хрущевых, обвиняемых в государственном заговоре, пытка „по высочайшему повелению“ применялась. Историк царствования Екатерины пишет: „В 1762 г. октября 6 дня по силе ее императорского величества всевысочайшего повеления Петр Хрущев против его допросов и очных ставок для изыскания истины с пристрастием под батожьем расспрашиван“[1].

Правда, от времени до времени корреспондентка Вольтера делала какой-нибудь либеральный жест. Так например в манифесте от 19 октября 1762 г. она возвестила подданным, что „тайных розыскных дел канцелярия уничтожается отныне и навсегда“. Однако на практике дело свелось только к перемене названия. Тайная канцелярия продолжала благополучно функционировать под флагом тайной экспедиции. Таким же пышным фейерверком была возвещенная с высоты трона отмена звания

[1] В. Бильбасов, История Екатерины II, Лондон 1895.

раба. Екатерина приказала российским обывателям в прошениях на высочайшее имя подписываться не рабами, а поддапными. Но это обстоятельство, разумеется, ни на волос не умалило полноту самодержавной власти. Вчерашние рабы, сегодня именовавшиеся подданными, продолжали оставаться рабами [1].

В своем стремлении закрепить влияние „философов" в полночных странах патриарх переходит все границы дозволенного „философией". Он не довольствуется лестью, он принимает самое горячее участие во всех перипетиях русско-турецкой войны, и даже рекомендует Екатерине „по совету патентованного убийцы" ввести особые боевые колесницы. Он радуется ее победам, шлет пожелания взять Константинополь и выгнать турок из Европы в Азию: „15 тыс. турок, убитых и взятых в плен на Дунае,—какое счастие!". „Я хотел бы помочь убивать турок", пишет он 11 августа 1770 г. И, как бы устыдившись своей кровожадности, прибавляет: „Разумеется, это не вяжется с моими принципами веротерпимости; но люди сотканы из противоречий, и к тому же ваше величество вскружило мне голову".

Галантный тон последней фразы—не редкость в письмах Вольтера к Екатерине. Он не забывает, что „Семирамида Севера" прежде всего женщина, чувствительная к поклонению, и прокладывает дорогу к ее сердцу то светской любезностью, то шутливой фамильярностью в тоне отвергнутого поклонника. „В последнее время я впал у вас в немилость. Вы изменили мне (planté là) не то для Дидро, не то для Гримма. Какая ветреность, какое коварство! Нет, никогда в жизни я больше не буду любить императрицу".

Иной раз маэстро литературного стиля впадает в нарочито грубоватый тон старого приятеля. Расхваливая Екатерину за то, что она привила оспу себе и наследнику, он небрежно бросает: „Вы сделали это с меньшими церемониями, чем монахиня ставит себе клизму" [2].

---

[1] Этот контраст между опьяняющей фразой и трезвой политикой „Семирамиды" Севера остроумно высмеивает А. Толстой в своей „Истории России":

Madame, при вас на диво
Порядок зацветет,
Писали ей учтиво
Вольтер и Дидерот.
Лишь надобно народу,
Которому вы мать,
Скорее дать свободу,
Скорей свободу дать.
Она им возразила:
Messieurs, vous me comblez!
И тотчас прикрепила
Украинцев к земле.

[2] Оспопрививание было в это время большим новшеством.

Подписывается Вольтер в письмах к Екатерине на разные лады: „Фернейский отшельник", „старый болтун с Альп", „старый инвалид из „Фернея", „ваш швейцарец", „ваш старый русский из Фернея". А после неожиданного зачисления Вольтера в капуцины, ироническая подпись гласит: „брат Франсуа, недостойный капуцин".

Интересно отношение Вольтера к революционным событиям царствования Екатерины.

В польском вопросе он всецело на стороне русского абсолютизма. В письме 1 января 1772 г., наряду с новогодним поздравлением и пожеланиями избавиться от чумы, свирепствовавшей в Москве, мы читаем: „Другая чума—это польские конфедераты. Надеюсь, ваше величество вылечит их и прекратит эпидемию". Уверенная в сочувствии своего корреспондента, Екатерина пишет: „Что за шалые головы—эти поляки! Они не хотят слушать благоразумных советов. Вихри Декарта существуют только в Польше. Каждая польская голова—вихрь, который вращается постоянно вокруг самого себя [1]. Его может остановить случайность, но никак не благоразумие". В августе 1772 г. фернейский патриарх приветствовал раздел Польши между своими коронованными корреспондентами – Фридрихом II и Екатериной II, а также австрийской императрицей Марией-Терезией. От апологета „просвещенного абсолютизма", по всей вероятности, не ускользнула оборотная сторона этого события—уничтожение политической самостоятельности Польши во имя интересов русского торгового капитала, объединившего в своих руках всю восточную половину Европы.

Во время пугачевского восстания Вольтер, естественно, занимал ту же реакционную позицию. Иронически называя Пугачева „господином маркизом", увлекшим за собою толпы бродяг, он замечает: „Но мы живем не во времена Дмитрия Самозванца, и пьеса, имевшая успех на сцене 200 лет тому назад, теперь будет, несомненно, освистана". Зимой 1773/74 г., в один из самых критических моментов восстания, когда Пугачев, взяв целый ряд крепостей, приступил к осаде Оренбурга, Екатерина в письмах к Вольтеру афиширует свое пренебрежение к „пустяковым" событиям. „Газеты напрасно так раздувают все. Меня очень мало интересуют разбойничьи подвиги Пугачева. По нем плачет ве-

[1] Намек на модную в XVII в. теорию вихрей Декарта. Суть ее такова. Материя, заполняющая вселенную и приведенная в движение богом, образует бесчисленное количество волнообразных вихрей или водоворотов. Планеты увлекаются вихрями в своем движении вокруг солнца.

Екатерина высмеивает „вихри", зная, что Вольтер, популяризовавший теорию тяготения Ньютона, был противником учения Декарта.

ревка". Вольтер вторит своей корреспондентке: „На мой взгляд, г-ни маркиз, вы кончите виселицей. Вы ее заслужили, ибо вы преступник не только по отношению к моей августейшей императрице, которая еще могла бы вас помиловать, но и по отношению ко всей стране, которая вам никогда не простит". Такая оценка пугачевского восстания вполне понятна в устах главы буржуазных просветителей. На революционное движение трудящихся масс в России он смотрит с точки зрения классового врага.

Любопытно, что в разгаре оживленной переписки на философские и политические темы, практичный Вольтер не упускает из виду своих промышленных предприятий. Екатерина была не только интересной корреспонденткой, но и выгодной покупательницей его часов—она закупала их оптом, на большие суммы. „Фернейский отшельник" не устает рекомендовать ей свои изделия, расхваливает их качество и дешевизну: „Посылаю вам 3—4 ящика часов на разные цены. На некоторых ваши портреты с бриллиантовыми украшениями. Цены на целую треть ниже, чем в Англии, а качество такое же".

В июне 1771 г., поздравляя Екатерину с близким заключением мира, осыпая комплиментами ее „Наказ", как „прекраснейший памятник нашего века", он в то же время не забывает послать ей счет на свои часы, на сумму 39 238 ливров, с рассрочкой платежа в два срока: „Вы не найдете часов по такой дешевой цене не только в Лондоне или Париже, но даже в Женеве". Тут же он дает практический совет Екатерине, как использовать их наиболее целесообразно: можно взять недорогих часов с ее портретами, от 15 до 40 руб. штука, на 3—4 тыс. рублей—это будет фонд для царских подарков.

Екатерина охотно следовала советам патриарха и щедро закупала изделия фернейских мастеров. Почему бы не приобрести хороших часов и в придачу признательность европейского светила, дружбой которого она так дорожила? Но когда дело касалось политики, она не поддавалась ни на волос „философским" советам и увещаниям. Так, во время пребывания Дидро в Петербурге, русская самодержица любезно выслушивала пылкие речи философа, доказывавшего ей, что „несчастны не те государства, в которых усиливается власть народа, а те, в которых становится неограниченной власть государей". Но дальше любезного внимания дело не пошло. Однажды она заметила своему собеседнику, что он забывает о разнице их положения. „Вы работаете на бумаге, которая все терпит... между тем как я, бедная императрица, работаю на человеческой коже, которая гораздо более чувствительна". Разумеется, Екатерина имела в виду не

грубую крестьянскую кожу, которая терпела и плети и батожья, а гораздо более тонкую,—дворянскую. Таким образом освободительные планы Дидро остались при нем, а самодержавная власть Екатерины—при ней.

Такое же фиаско потерпел и другой философ—Даламбер, обратившись к Екатерине с просьбой освободить французских офицеров, замешанных в польской кампании и попавших в плен к русским. В январе 1773 г. Даламбер пишет Вольтеру: „Я просил прекрасную Като [1] освободить нескольких ветрогонов. Я умолял ее во имя философии. Но Като делает вид, что не слышит и уклоняется от ответа..." „Ученица Вольтера" предпочитала действовать не во имя философии, а во имя интересов реальной политики. Она оставалась глуха к голосу свободолюбивого философа. В письме к Вольтеру она даже иронизирует над наивной претензией философа. „Мне хотелось ответить ему, что я оставила его земляков в России, чтобы выучить наших провинциальных медведей изящным манерам". Фернейский патриарх, незадолго до того в письме к Даламберу выражавший ему свою солидарность, дипломатически подает реплику: „Что касается наших бродячих рыцарей, политика—дело не мое".

Екатерина заигрывала с просветителями, поскольку это ей было выгодно, и высокомерно смеялась над ними, когда они покушались на ее прерогативы. А просветительная философия всячески старалась завербовать ее в свой лагерь, не отдавая себе отчета в том, что ее „вольнодумство" носит самый поверхностный характер. Бесхитростный „Разум" просветителей спасовал перед хитроумием Северной Семирамиды.

Впрочем наиболее проницательный из „философов" Вольтер порой обнаруживал понимание своей корреспондентки. В октябре 1764 г., после инспирированного Екатериной убийства несчастного императора Ивана Антоновича, он пишет Даламберу: „Моя русская приятельница опубликовала манифест о приключении с принцем Иваном, который, по ее словам, был каким-то зверем. Надо сознаться, что философия не может похвалиться такими ученицами. Но что делать? Приходится любить и жаловать друзей со всеми их недостатками".

В отношениях с коронованными корреспондентами Вольтер нередко выступает перед нами двуликим Янусом.

---

[1] Фамильярное прозвище Екатерины, бывшее в ходу среди философов, с легкой руки Вольтера.

ГЛАВА XVII.

Вольтер на родине

ЕЩЕ на средине своего жизненного пути Вольтер был центральной фигурой французского общества XVIII в., яркой точкой на которую были устремлены взоры всей мыслящей Европы. Во всемирной истории трудно найти деятеля, который удостоился бы таких почестей при жизни, как Вольтер. „Король-философ" Фридрих II посылает ему бюст с надписью „Бессмертному", в своих письмах называет его „божественным", „первым из мыслящих существ", говорит, что каждая капля чернил, выходящая из-под его пера, брызжет гениальностью. Екатерина II называет себя его ученицей, добивается его внимания, осыпает его богатыми подарками. Папа римский посылает ему две медали с любезным письмом, где старается щегольнуть знанием классиков перед законодателем литературного вкуса. Знаменитый скульптор Пигалль лепит его статую при жизни.

В Фернее он получает письмо со следующим адресом „Царю поэтов, увенчанному славой, философу народов, Меркурию Европы, оратору отечества, заступнику граждан, историку королей, панегиристу героев, Аристарху Зоилов, законодателю вкуса, художнику всех эпох и всех жанров, покровителю талантов, ценителю гения, бичу всех гонителей, врагу фанатиков, защитнику угнетенных, отцу сирот, достойному примеру подражания для богатых, опоре бедняков, бессмертному образцу всех высших добродетелей"[1].

Незадолго до конца жизни Вольтеру устраивают небывалый апофеоз в Париже, его носят на руках, вырывают клочки его одежды, как реликвии, его „душат под лаврами", по его собственному выражению. Через 13 лет после смерти его прах с ве-

---

[1] По свидетельству Ваньера, секретаря и верного слуги Вольтера, это письмо, хотя и без имени адресата, было доставлено почтой его господину „как единственному человеку, к которому относились все эти эпитеты".

личайшей торжественностью перевозят в Пантеон, на фронтоне которого красуется надпись: „Великим людям—благодарное отечество".

Такова слава, окружающая имя Вольтера. И однако редкое имя было объектом таких яростных нападок, редкое имя так забрасывалось грязью, произносилось с таким скрежетом зубовным. В 1814 г. остервеневшая реакция взломала гроб великого просветителя и выбросила кости его на свалочное место. Если XVIII в. был „веком Вольтера", то во Франции XIX в., на родине писателя, имя его становится предметом самой ожесточенной ненависти.

Видный деятель реакционно-клерикального лагеря Жозеф де-Местр пишет о нем в своих „Петербургских вечерах": „Париж увенчал Вольтера, Содом изгнал бы его. Колеблясь между восторгом и отвращением, я хотел бы воздвигнуть ему статую—рукою палача! Посмотрите на этот гнусный лоб, никогда не знавший краски стыда; на эти два потухшие вулкана, где, чудится вам, кипят еще похоть и злоба, на его ужасный рот, пересекающий все лицо от уха до уха; на эти тонкие губы, стиснутые злой усмешкой, как пружиной, готовой ежеминутно взорваться, чтобы изрыгнуть хулу и сарказм... Не говорите мне об этом человеке. Я не выношу его!".

Один из величайших поэтов буржуазной Франции, Виктор Гюго, посвящает Вольтеру следующие строки:

„Тогда царил Вольтер, паяц, умевший передразнивать гения, посланный людям самим дьяволом... О безбожный XVIII в., позор твоим писателям перед потомством! Вольтер—это змея, это олицетворенное сомнение, это сама ирония. Своим испепеляющим взором он всюду проникает и над всем издевается... О, трепещите! Многих погубил этот софист [1]".

Ирония Вольтера, его язвительная улыбка, не давала спать бардам Франции XIX в. Другой талантливый поэт - романтик Альфред де-Мюссэ говорит о ней с содроганием:

Ты спишь, Вольтер... доволен ты иль нет.
И гнусною улыбкою скалит ли зубы твой скелет? [2].

Попробуем разобраться в этом хоре похвал и порицаний, с точки зрения историка французской общественной мысли.

Вольтер был блестящим истолкователем потребностей молодого буржуазного класса во Франции XVIII в. На склоне жизни

---

[1] В. Гюго, Лучи и тени.
[2] А. Мюссэ, Ролла.

он был полон предчувствия грядущей победы и сознавал свою роль в ее подготовке. „Мы идем к обетованной земле, но я не увижу ее,—пишет он в июне 1770 г. маркизу Жокуру.—Наслаждайтесь, друзья мои, зрелищем, для которого я работал 60 лет. К несчастью, я не смогу присутствовать на нем вместе с вами".

Предтеча буржуазной революции, Вольтер порой прямо говорил о ее неизбежности, хотя и объяснял эту неизбежность на свой „просветительский" лад—успехами разума. Эту мысль он высказывает в письме 12 апреля 1764 г. к маркизу Шовелену:

„Все, что я вижу, сеет семена революции, которая придет неминуемо, хотя я и не буду иметь удовольствия ее видеть. Французы медленно идут к цели, но в конце концов все же к ней приходят. Просвещение распространяется все дальше и дальше с такой энергией, что рано или поздно произойдет взрыв. Это будет великолепная кутерьма (un beau tapage)! Как счастливы молодые люди,—они увидят много прекрасных вещей".

Великая революция в значительной мере осуществила программу Вольтера. Уничтожение сословных привилегий, равенство перед законом, секуляризация церковных имуществ, подчинение церкви государству, уничтожение крепостной зависимости — все эти требования третьего сословия, проведенные в жизнь Учредительным собранием, в свое время выставлялись Вольтером. Реформа законодательства также была начата Учредительным собранием и окончательно проведена кодексом наследника Великой революции, Наполеона Бонапарта.

Программа Вольтера, идеолога верхних слоев буржуазного класса, была осуществлена в первый период революции. И именно в первый период, при господстве жирондистов, прах его был перенесен в Пантеон. Политическая партия торгово-промышленной буржуазии сумела оценить заслуги своего гениального предшественника[1]. Одиннадцатого июля 1791 г., по постановлению Национального собрания, останки Вольтера были перенесены из аббатства Селльер в помещение парижской церкви св. Женевьевы, преобразованной в Пантеон. Церемония носила необычайно торжественный характер. Парадная колесница с гробом Вольтера, вся увешанная венками, двигалась в сопровождении многотысячной толпы народа. Наверху колесницы виднелась надпись: „Он был защитником и мстителем Каласа, Сирвена, Лабарра и Монбальи. Поэт, философ, историк, он дал мощный толчек человеческой мысли; он подготовил нас к свободе". По пути к Пан-

[1] Характерно, что первым биографом Вольтера был один из вождей жиронды Кондорсэ.

гому колесница остановилась на месте развалин Бастилии. Гроб, усыпанный живыми цветами, был поставлен на подножии, сложенном из камней башни, где некогда был заключен Вольтер. На одном из этих камней была высечена надпись: „Прими, о Вольтер, дань уважения от родины на том самом месте, где держал тебя в оковах деспотизм".

Лучшие певцы Парижа, окружавшие гроб, исполнили хор из оперы Вольтера „Самсон":

Народ, вставай, разбей свои оковы,
Тебя зовет свободы трубный глас;
Ты для нее рожден, народ державный.
Проснись, вставай и шествуй к доле славной!

После площади Бастилии триумфальная колесница Вольтера останавливалась у здания Академии, у Французской комедии, а также у дома нового владельца Фернея, маркиза Виллета, где хранилось в сосуде со спиртом сердце Вольтера. На фасаде дома красовалась надпись: „Его дух повсюду, его сердце здесь"[1].

На всем протяжении кортежа балконы, крыши, подоконники были усеяны разряженными зрителями, шумно выражавшими свой восторг перед памятью великого человека. Только в одном окне, говорит хроника того времени, жалюзи были спущены до самого низа, оттуда не доносилось ни звука. В этой одинокой комнате со спущенными шторами, сидели под стражей король Людовик XVI и королева Мария Антуанетта, только что пойманные при попытке бегства в Варенн и возвращенные в столицу. Беглый король, попавший в плен к революционному народу, мог только исподтишка наблюдать вторичный апофеоз своего врага, которого он не хотел признавать при жизни, и предаваться печальным размышлениям о превратности судеб и непостоянстве королевского жребия. На другой день останки Вольтера с такой же пы-

[1] По словам парижской хроники от 12 июля 1791 г., женщины из народа очень просто поняли эту надпись. „Конечно! Воскликнула одна из них: его сердце—это мадам Виллет". Женой маркиза де-Виллет была „прекрасная и добрая" приемная дочь Вольтера.

В тогдашних газетах, подробно описывающих события, можно найти довольно любопытные эпизоды. Вот маленький штрих, характеризующий эпоху. Ввиду того, что 11 июля 1791 г. в Париже с утра лил дождь, прокурор-синдик департамента ходатайствовал перед Национальным собранием о том, чтобы отложить церемонию на следующий день. Один из тогдашних листков так передает заявление муниципального чиновника: „Прокурор-синдик, г-н Пасторе, с негодованием указывает Национальному собранию на низкую зависть аристократического неба, которое проливает потоки дождя с целью отдалить момент торжества великого Вольтера, соперника и победителя божества".

шностью были перенесены в Пантеон и поставлены там рядом с гробом Руссо.

Достигнув своего апогея в 1791 г., культ Вольтера идет на убыль по мере того, как революция идет вперед. Еще в марте 1792 г., сосле представления в Париже его трагедии „Смерть Цезаря". якобинцы торжественно выносят на сцену бюст писателя и надевают на него красную фригийскую шапку. Но плебейская шапка не шла к саркастическим чертам фернейского патриарха. Мы видели, как относился владелец Фернея к „черни". Вспомним его фразу: „Если чернь начнет рассуждать, все погибло". Теперь беспокойная санкюлотская „чернь" парижских предместий „начала рассуждать"; она шла быстрыми шагами к захвату власти. Первый этап революции остался позади.

На смену „деловой" буржуазии, на арену вышли кадры революционной мелкой буржуазии и рабочих масс предместий. Идеологи их, якобинцы, находили опору не в либеральных доктринах Вольтера, а в демократических теориях Руссо. Популярность фернейского патриарха падала. Авторитет его соперника, „гражданина Женевы", сильный и в первые годы революции, поднимался все выше и выше.

Мы приведем здесь свидетельство внимательного наблюдателя Малле-дю-Пана.

„В средних и низших классах Руссо имеет в сто раз больше читателей, чем Вольтер", пишет этот буржуазный мемуарист в 1799 г. „Только благодаря Руссо во Франции распространилось учение о самодержавии народа, со всеми вытекающими из него крайними последствиями. Трудно назвать хоть одного революционера, который не был бы во власти этих анархических теорий и не горел бы желанием их осуществить. Пресловутый „Общественный договор", разрушительный для всякого общества, был настольной книгой красноречивых ораторов 1789 г., якобинцев 1790 г., республиканцев 1791 г. и всевозможных „бешеных". В 1788 г. я сам был свидетелем, как Марат читал и комментировал в публичных местах „Общественный договор" при бурных овациях аудитории" [1].

---

[1] Своим безошибочным классовым инстинктом Марат еще задолго до революции почуял в Вольтере человека враждебного лагеря. В 1775 г. в Амстердаме вышло сочинение мало известного лекаря Жан-Поль-Марата под заглавием: „Человек или принципы взаимодействия между телом и душой". В этой книге начинающий писатель осмелился назвать фернейского патриарха непоследовательным любителем остроумия (bel esprit). Разгневанный патриарх вместо ответа пустил в Марата едким словцом: „Это паяц, который кривляется для увеселения галерки". Впоследствии,

Бурный поток революционных событий все более оставлял Вольтера позади. Прежний властитель дум оказывался устарелым. Но это относилось только к социально-политическим взглядам вождя просветительной философии. Его религиозное мировоззрение оказалось несравненно более живучим.

Овладевшая властью буржуазия написала на своем знамени: „свобода, равенство и братство". Вихрь революции срывал один за другим покровы с этих иллюзий. Ограничение избирательного права, исключавшее массу неимущих граждан, также плохо мирилось с равенством и братством, как воспрещение рабочих союзов—со свободой. Точно так же „марциальное право" [1], введенное конституцией 1791 г., трудно было согласовать с „естественным правом" сопротивления гнету и насилию, которое торжественно провозглашалось во имя разума и природы.

Только один основной принцип Великой революции оставался незыблемым на всех этапах борьбы между различными общественными группировками внутри буржуазного класса. Власть переходила от фельянов к жирондистам, от жирондистов к якобинцам, а частная собственность оставалась краеугольным камнем всех конституций. Знаменитая якобинская конституция 1793 г., подобно умеренной конституции 1791 г., утверждала: „каждый имеет право полного и свободного распоряжения своей собственностью". Для защиты этой собственности мобилизовались всевозможные средства, в том числе и религиозная идеология. Если католическая троица бдительно охраняла феодальную собственность дворянства и духовенства, то защита буржуазной и мелкобуржуазной собственности поручалась верховному существу деистов. Эпоха Конвента была торжеством деистических взглядов Вольтера и Руссо.

При якобинской диктатуре христианский культ был предметом презрения и ненависти. Вместо христианского летоисчисления был введен революционный календарь. Новая эра начиналась с первого года республики. Месяц делился на декады. Заодно с воскресением упразднялись и христианские праздники пасхи, троицы и рождества. Иконы и распятия выбрасывались из церквей, священники, праздновавшие воскресение, отправлялись по тюрьмам. Осенью 1793 г., вместо одиозной христианской ре-

---

уже как вождь революционной демократии, Марат резко выступал против Вольтера. В апреле 1791 г., незадолго до посмертного апофеоза великого буржуазного просветителя, Марат пишет о нем в своем „Друге народа": „Это—скандальный писатель, развращающий молодежь уроками мнимой философии".

[1] Правила военного положения.

лигии, был провозглашен культ разума. Архиепископ парижский снял с себя сан и предложил поставить Разум на место упраздненной религии. В число республиканских торжеств был включен и праздник разума. Собор парижской богоматери отныне посвящался божеству разума. 10 сентября весь Конвент, вместе с многочисленными толпами народа, принял участие в пышном празднестве в честь разума, происходившем в стенах древнего собора, причем роль богини разума играла красивая актриса Мейяр.

Но вожди мелкобуржуазной диктатуры, с Робеспьером во главе, считали недостаточной уздой для масс культ разума. Они решили прямо декретировать поклонение верховному существу. Робеспьер и его сторонники энергично боролись против атеизма.

21 ноября 1793 г. в якобинском клубе Робеспьер яростно обрушился на вождей атеизма Гебера и Шометта. „Фанатизм" атеистов ни в чем не уступает фанатизму попов. Декларация прав человека и гражданина возвещена перед лицом верховного существа. „Может быть про меня скажут, что мой горизонт узок, что я полон предрассудков. Но я говорю здесь не от своего имени, не в качестве автора философских систем, но как представитель народа. Атеизм—аристократичен. Представление о великом существе, стоящем на стороне порабощенной ненависти и рано или поздно карающем порок, коренится глубоко в народе". Не довольствуясь ссылкой на „вознаграждающего и карающего бога", вождь революционной мелкой буржуазии, в заключение своей речи, прямо цитировал Вольтера: „Если бы бога не было, его надо было бы выдумать".

Те же мысли Робеспьер развивал в своей знаменательной речи в Конвенте 7 мая 1794 г. Пропаганда атеизма оказывает развращающее влияние на массы. „Если бы бог и бессмертие были бы только иллюзиями, то и тогда они остались бы самыми прекрасными созданиями человеческого духа". Руссо, „великий учитель человеческого рода", вдохновенно говорил о божестве. Но это божество не имеет ничего общего с богом корыстных жрецов положительных религий. Попы так же вредны, как и атеисты. Надо вернуться к признанию верховного существа, отбросив попов и атеистов.

Обоснование новой религии было дано. Оставалось декретировать ее в форме параграфов. На том же историческом заседании 7 мая 1794 г. Конвент постановил: „Французский народ признает существование бога и бессмертие души". Параграф 11 того

же постановления гласил: „На все будущее время устанавливается свобода культов".

На 8 июня было снова назначено празднество—на этот раз не в честь разума, а в честь верховного существа. Центральную роль на празднестве играл Робеспьер как верховный жрец новой религии. Последователь Руссо произнес торжественную речь в деистическом духе, а затем, при общем одобрении, была сожжена громадная кукла, изображавшая атеизм. Первосвященник религии деизма полностью выполнял программу Вольтера: воздавая культ верховному существу, он в то же время с величайшим рвением искоренял атеизм. Борьба с атеизмом сделала Робеспьера чрезвычайно популярным в широких буржуазных кругах [1].

Падение Робеспьера девятого термидора—27 июля 1794 г. и последовавшая затем реакция не могли не отразиться на религиозном культе. При Директории гонимый католицизм мало-помалу отвоевывает почву и снова вступает в свои права. А в 1805 г. Наполеон Бонапарт, вместе со старым календарем, восстанавливает по всей Франции и старого католического бога. Наполеон, не веривший ни в бога, ни в дьявола, меньше всего руководился религиозными мотивами. Как реальный политик, он видел в религии средство держать в повиновении некультурные массы французского крестьянства и опирался на ту религию, которая всего более владела этими массами.

Реакция, наступившая после низложения Наполеона, надругалась над останками провозвестников великой революции. Пантеон снова стал церковью св. Женевьевы. Гробы Вольтера и Руссо были перенесены в подвал. В одну майскую ночь 1814 г. компания роялистской золотой молодежи, с некиим Пюимореном во главе, с молчаливого разрешения властей, спустилась в подвал, вскрыла свинцовые гробы Вольтера и Руссо, сложила их кости в мешок, вывезла за город и выбросила там на сорное место. Осуществилось то, чего так боялся Вольтер в последние годы жизни.

Но вслед за этим бешеным взрывом злобы великого писателя снова ожидали почет и слава.

В эпоху реставрации буржуазия очутилась перед реальной угрозой. При всех своих самодержавных замашках, Наполеон как

---

[1] По словам Ф. Маутнера, дело дошло даже до того, что одна богатая молодая вдова объявила Робеспьера своим высшим существом и предложила ему руку и сердце (см. Ф. Маутнер, Атеизм в эпоху Великой французской революции).

ни как был наследником Великой революции. Его правление было военной диктатурой буржуазии. Теперь буржуазному классу грозила потеря всех своих революционных завоеваний. В борьбе с наступающей клерикально-феодальной реакцией буржуазия хватается за старое испытанное оружие XVIII в. Она заимствует его из арсенала просветительной философии, и особенно из наследства Вольтера.

Сочинения просветителей печатаются в огромном количестве. Книгопродавцы богатеют на изданиях Вольтера. „Не печатайте меня в таком количестве,—до потомства не доходят с таким багажем"—говорил когда-то Вольтер своим издателям. Но многотомный „багаж" не помешал ему дойти до потомства и переиздаваться десятки раз.

Особенной предприимчивостью в издании Вольтера отличался некий Туке. В 1820 г. он объявил о выходе в свет сразу четырех изданий великого просветителя. Одно издание на простой бумаге предназначалось для низших классов и называлось „Вольтер хижин". Другое, несколько получше, именовалось „Вольтер мелких собственников"; третье, более опрятное и нарядное, называлось „Вольтер торговцев" и наконец, четвертое, самое изящное и дорогое — „Вольтер крупных собственников". Все издания имели громадный успех и раскупались нарасхват, хотя лучшее из них стоило около трехсот франков.

Позже один клерикальный журнал составил статистическую таблицу зловредных „философических" книг, вышедших с 1817 по 1824 г. Из этой таблицы видно, что за какие-нибудь семь лет было выпущено полтора миллиона томов Вольтера. Жадно прочитывались, обсуждались в печати и комментировались не только произведения Вольтера и других просветителей, но и мемуары XVIII в. Самым интересным памятником этой литературы является „Корреспонденция" не раз упомянутого нами французско-немецкого публициста Гримма, впервые изданная полностью в 1829 г.

В 30-х и 40-х годах интерес к „столетию разума" во Франции значительно остывает. Социально-политическая конъюнктура была уже не та. Господство буржуазии упрочилось. Ей незачем больше воевать, она может сдать в архив старинное оружие образца XVIII в. и мирно наслаждаться плодами своей победы.

Но после 1848 г. картина резко меняется. На арену выступает новый класс, пролетариат. Он предъявляет свои требования, на которые буржуазия отвечает кровавыми репрессиями июньских дней. Равновесие нарушено. Буржуазия снова принимает воинст-

венную позицию—на этот раз не против отживших феодальных классов, а против молодого революционного класса. И если в боях с феодальной реакцией ей большую службу сослужили вольнодумцы и антиклерикалы философского века, то в борьбе с революционным пролетариатом она опиралась на старую ортодоксальную религию. Идеология буржуазии сделала крутой поворот на 180 градусов. Прежние вольнодумцы превратились в клерикалов, прогрессисты—в консерваторов, просвещенные поклонники „философии"—в заядлых мракобесов.

Вместо недавнего поклонения Вольтеру, вошло в моду забрызгивать его грязью. В 1854 г. некий Николардо выпускает книгу, в которой изображает фернейского философа мошенником и шарлатаном чистейшей воды, а XVIII в. — самой мрачной эпохой в истории человечества. С легкой руки Николардо, пасквили против Вольтера, полные циничесной ругани по адресу великого писателя, стали обычным явлением во французской литературе. Буржуазия не только отбросила за негодностью оружие, сослужившее ей когда-то огромную службу „в период бури и натиска", но и презрительно топтала его ногами. Вольтера клеймили и в прозе, и в стихах. Особенно ненавистен он был поэтам романтикам, как олицетворение рационалистического XVIII в., с его культом разума.

Французская буржуазия обладала достаточной гибкостью. Она отказывалась от идейного наследства просветителей с тою же легкостью, с какой меняла свое политическое одеяние, переходя, смотря по требованию момента, от буржуазной монархии Филиппа Орлеанского к буржуазной республике 1848 г., от республики к монархии, и снова от второй империи к третьей республике.

ГЛАВА XVIII

Вольтерьянство в России

Вряд ли какой-нибудь европейский писатель оставил такой значительный след в русской жизни, как Вольтер. С именем французского просветителя связано целое течение нашей общественности, известное под именем **вольтерьянства**.

Знакомство с французской литературой у нас началось еще с конца XVII в., когда Петр I, „прорубив окно в Европу", стал посылать туда молодежь с техническими и прикладными целями. В елизаветинские времена такие поездки участились, и русские люди, побывавшие в Париже в 20-х годах XVIII в., могли видеть на сцене трагедию Вольтера и посещать салоны, где блистал молодой автор „Эдипа".

Одним из первых знатоков сочинений Вольтера у нас был русский сатирик и вместе с тем резидент в Париже А. Д. Кантемир. Заинтересовался Вольтером и М. В. Ломоносов, который оказался проницательнее других и даже предостерегал царицу от вредных последствий знакомства с французским писателем. „Вольтер,—писал Ломоносов,—человек опасный и подал в рассуждении высоких особ дурные примеры своего характера". Лучше всего у нас знали Вольтера в аристократических кругах, где не только читали его сочинения, но и завязывали с ним личное знакомство. Так, гр. К. Г. Разумовский, гр. М. И. Воронцов и основатель московского университета И. И. Шувалов лично побывали в Фернее и были очарованы Вольтером, а впоследствии Шувалов, по поручению Екатерины II, заказал ему написать историю Петра I.

Особенно усилилась популярность Вольтера при Екатерине II. Мы уже знаем, как заигрывала „Семирамида Севера" с корифеями французской просветительной литературы. Приглашая Даламбера в воспитатели к наследнику Павлу, покупая библиотеку Дидро, предлагая энциклопедистам перенести свое издание в Ригу, представительница „просвещенного" деспотизма как бы

принимала всю просветительную литературу под покровительство российской короны.

В этих дружественных манифестациях Вольтер с самого начала занимал особое место. В 1778 г., получив известие о его смерти, Екатерина писала Гримму. „Вольтер—мой учитель. Он, или вернее—его произведения образовали мой ум. Когда я была моложе, я любила нравиться ему; мне самой нравились только те мои поступки, которые достойны быть сообщенными Вольтеру, и я его тотчас же уведомляла о них. Он так привык к этому, что бранил меня, когда я забуду, бывало, сообщить ему какую-нибудь новость, и он узнавал ее стороною. Моя аккуратность в этом отношении ослабела лишь в последние годы, ввиду быстрого хода событий".

Ставя так высоко авторитет своего учителя, Екатерина рекомендовала его всему русскому обществу. Она советовала и наследнику читать сочинения Вольтера, заставляла переводить их на русский язык.

С легкой руки императрицы, Вольтер входит в моду, сперва в светских кругах, а затем и в провинции. Записки и мемуары XVIII в., а отчасти и художественная литература, дают богатый материал для характеристики этого „вольтерьянства".

Так, А. Болотов говорит в своих записках о том, как приходилось ему встречаться с вольтерьянцами. „С помянутыми мужчинами скоро у нас речь зашла о науках. Все они случились быть люди ученые, или полуученые, или такие, которые в состоянии были говорить о науках... Все они заражены были вольтеризмом" [1].

В другом месте благонамеренный Болотов с негодованием рассказывает о „вольтеризме" князя Гагарина. „Он любил читать книги и по дням большую часть времени занимался сидючи один в комнате чтением. Но я нашел его, читающего известного безбожника Гельфеция книгу, не только удивился, но даже содрогнулся, узнав, что и старик сей был, по примеру многих, заражен до глупости вольтерьянизмом и, находясь при дверях самого гроба, не переставал обожать Вольтера, сего Гельфеция и других подобных им извергов и развратителей человеческого рода" [2].

„Старушки ныне говорят, что в их время только и толковали, что о Вольтере, да о Вольтере"—читаем мы в „Записках" графа М. Бутурлина [3].

А комедия Фон-Визина „Бригадир" рисует конфликт между ретроградами-отцами и детьми, подпавшими под влияние „вольтерьянизма":

[1] А. Болотов, Записки, том III, стр. 164.
[2] А. Болотов, Записки, том II, стр. 927—28.
[3] „Русский архив" 1897 года, № 7.

„Сын. Тело мое родилось в России, но дух мой принадлежит короне французской.

„Бригадир. Однако, ты все-таки России более обязан, нежели Франции. Ведь в теле твоем гораздо больше связи, нежели в уме.

„Сын. Вот, батюшка, теперь вы уже и льстить мне начинаете, когда увидали, что строгость не удалась.

„Бригадир. Ну, не прямой ли ты болван! Я тебя назвал дураком, а ты думаешь, что я льщу тебе... Этакий осел!"

В чем же сказывался этот „французский дух", к чему сводилось вольтерьянство русского человека XVIII в.?—Отличительной чертой его была насмешка над религией, зубоскальство над богородицей, „угодниками" и прочими аттрибутами христианства. „В XVIII в. неверие почиталось непременным условием просвещения", пишет Ф. Вигель в своих воспоминаниях. „В нечестивой Пензе услышал я насмешку над религией, хулы на бога, эпиграммы на богородицу от таких людей, которые были совершенные неучи. Впрочем, они толковали уже о Ноготте и Фреронe [1] и топтали их в грязь, превозносясь похвалами „Кандида".

О том же свидетельствует и Фон-Визин, вспоминая свои „грехи молодости". Вот что рассказывает он в своем „Чистосердечном признании": „Вступил я в тесную дружбу с одним князем, молодым писателем, и вошел в общество, о коем и доныне без ужаса вспомнить не могу. Ибо лучшее препровождение времени состояло в богохулии и кощунстве. В первом не принимал я никакого участия и содрогался, слыша ругательства безбожников. А в кощунстве играл я сам не последнюю роль, ибо всего легче шутить над святыми и обращать в смех то, что должно быть почтенно" [2].

Другой мемуарист рассказывает о своем деде, современнике Екатерины II: „Знакомство его с сочинениями Вольтера не осталось без последствий. Он заразился религиозным неверием. Сделался, как называли его соседи, „безбожником". — Я ничему не веровал,—сказал он мне однажды в откровенном разговоре, хотя с малолетства был строго держан в правилах церковного учения. Он мог бы прибавить: „и теперь не верую", потому что до самой смерти остался тверд в своем образе мыслей" [3].

Воспоминания И. Тукалевского рисуют яркими красками „раз-

---

[1] Апологеты христианства, враги Вольтера.

[2] Фон-Визин, Сочинения, изд. Маркса, стр. 859.

[3] „Дед мой Сербин" (из „Записок человека"), „Русский Вестник". 1875 г., № 11, стр. 120.

вращающее" влияние Вольтера на русское общество: „Злоба их свирепствовала, особенно в конце осьмнадцатого столетия. Неуважение к религии почиталось отличительною чертою просвещения. Развратные мысли хлынули из революционной Франции. Зараза коснулась и богоизбранного отечества нашего. Неопытное юношество пожирало сочинения главы неверующих, Вольтера" [1].

Считая Вольтера „главой неверующих", русские люди имели о нем самое поверхностное и неправильное понятие. Огромное большинство знало его только по наслышке. Меньшинство, читавшее его книги, черпало из них, главным образом, остроумные насмешки и сарказмы над христианскими обрядами, над святыми, над чудесами. Ни те, ни другие не давали себе труда вдуматься в его философские и исторические труды. Сочинения Вольтера служили пищей только для поверхностного вольнодумства.

Эта черта поражала постороннего наблюдателя, хорошо знакомого с Вольтером. Один из таких наблюдателей, образованный иностранец Казанова, так передает свои впечатления от поездки в Россию в 70-х годах XVIII в.:

„Я имел много случаев заметить, каким уважением пользуются французские книги со стороны русских, т. е. людей образованных или претендующих на образованность. Говоря о французских книгах, я разумею сочинения Вольтера, которые для московитов представляли всю французскую литературу. Великий писатель посвятил императрице свою „философию истории", о которой он сам отзывался, как о сочинении, написанном нарочито для Екатерины. Месяц спустя после выхода из печати, три тысячи экземпляров этой книги, появившейся в России, были раскуплены нарасхват в одну неделю. Каждый русский, читающий по-французски, носил книгу в своем кармане, словно молитвенник или катехизис. Особы высшего круга только и бредили Вольтером и божились не иначе, как его именем. Прочитав его, они считали себя обладателями знаний самобытных и всесторонних, почти наравне со своим учителем. Но для того, чтобы основательно усвоить знание и мудрость Вольтера,—говаривал я им,—лучше следовало бы изучать те источники, откуда он сам почерпнул их: это было бы средством вернейшей оценки того и другого. Но я проповедывал глухим. Фернейский патриарх был в их глазах—альфа и омега всякого знания и всякой премудрости. Эти русские заставили меня вспоминать чрезвычайно меткое и тонкое изречение одного знаменитого римского прелата, который сказал мне однажды: „Бере-

---

[1] И. Тукалевский, Воспоминания, СПБ 1834 г., 1, стр. 85.

гитесь когда-либо спорить с таким человеком, кто ничего не читал, кроме одной только книги“ [1].

Казанова сам признает, что его голос был гласом вопиющего в пустыне. Да иначе и быть не могло. Идеи Вольтера не могли по-настоящему привиться в екатерининской дворянской монархии. Какой-нибудь пензенский вольнодумец, „изрыгавший хулы“ на богородицу, был бы очень удивлен, узнав, что центральной идеей Вольтера было вовсе не безбожие, а деизм и связанная с ним пропаганда терпимости.

Как бы там ни было вольтерьянцы „времен очаковских и покорения Крыма“ отнюдь не склонны были углубляться в Вольтера. Они довольствовались легким поверхностным отрицанием и щеголяли своим скептицизмом не хуже, чем каким-нибудь модным платьем французского покроя.

Какой комический характер принимало иногда это голословное отрицание, видно из случая, рассказанного Фон-Визиным:

Спорят о религии два гвардейских унтер-офицера. „Они имели между собою большое прение: один утверждал, другой отрицал бытие божие. Отрицающий кричал: „Нечего пустяки молоть, а бога нет!“ Я вступился и спросил его: „Да кто тебе сказывал, что бога нет?“—„Петр Петрович Чебышев вчера на гостином дворе“, отвечал он. „Нашел и место, сказал я“ [2].

Для таких доморощенных „вольтерьянцев“ фернейский патриарх был не только проповедником безбожия, но и вместилищем всякой скверны. Об одном таком исчадии Вольтера рассказывает знакомый нам Болотов:

„Клушин умен, хороший писатель, но сердце имел скверное: величайший безбожник, атеист, ругатель христианского закона; нельзя быть с ним; даже сквернословит и ругает, а особливо всех духовных и святых. Матери своей он часто говаривал: „Дивлюсь, матушка, и не могу надивиться, как вы, будучи еще в сих летах и так здоровы, а не имеете любовника. Ведь я ведаю, каковы вы, женщины, и что вам желалось бы иметь любовника“ [3].

Иногда русское вольтерьянство принимало форму своеобразного нигилизма. Образцом его служит дворянин Кравков, попавший в каземат ревельской крепости в конце XVIII в. „Кравков,— гласит текст его дела,— несмотря на увещания нижегородского архиерея, остался в своем разврате непреклонным,— не только таинств не принял, но и евангелие отверг, сказав, что он „не

---

[1] „Записки венецианца Казановы“, „Русская Старина“, 1874, кн. IX.
[2] Фон-Визин, Чистосердечное признание, изд. Маркса, стр. 242.
[3] А. Болотов, Памятник претекших времен, стр. 117—118.

знает его, а мыслит так, как бог ему открыл", причем говорил, что он „ни под чьею не состоит властью, и никто ему ни в чем указать не может; где хочет, там и живет, и что хочет, то и думает" [1].

Поклонение Вольтеру отражалось и на русском театре, и на русской литературе XVIII в. На сцене ставились пьесы фернейского патриарха, литература была наводнена его переводными произведениями. Во второй половине XVIII в. в России, по свидетельству Болотова, вышло 140 переводов Вольтера. Эту цифру надо признать крупной, если принять во внимание, что за это время вышло всего не более восьми тысяч книг.

Характерен самый выбор произведений французского просветителя. Перевода удостаивались главным образом романы и повести, причем философские их идеи совершенно ускользали от русского читателя. Легковесного вольтерьянца екатерининской эпохи интересовали преимущественно пикантные, подчас и скабрезные картинки, которыми изобилует „Кандид", „Задиг", „Вавилонская принцесса", „Белый бык" и другие беллетристические произведения Вольтера. Кроме романов и повестей были переведены для постановки на сцене „Альзира", „Заира", „Меропа" и некоторые комедии Вольтера.

Топорный перевод „Альзиры" послужил поводом для сатирического четверостишия И. А. Крылова:

Как Карабанов взял „Альзиру" перевесть,
И в аде слух о том промчался,
Тогда Вольтер, вздохнув, признался,
Что точно грешникам по смерти мука есть.

Русские дворяне были по своему правы, позволяя себе лишь поверхностное увлечение просветительными идеями. Они руководились непогрешимым классовым инстинктом. Идеи — идеями, а крепостное право оставалось попрежнему китом, на котором держалось все их социально-экономическое бытие. Чтение свободолюбивых философов и рассуждения о высоких материях мирно уживались с диким помещичьим произволом. Эту черту превосходно изображает Денис Давыдов в своей „Современной песне":

А глядишь—наш Лафайет,
Брут или Фабриций
Мужика под пресс кладет,
Вместе с свекловицей.
А глядишь—наш Мирабо
Старого Гаврилу
За измятое жабо
Хлещет в ус да в рыло.

[1] Кашпирев, Памятники новой русской истории, т. I, стр. 37.

Вольтерьянская оболочка порой спадала с русского помещика „ветхой чешуей". Достигнув зрелого возраста, дворяне нередко „излечивались" от модной „заразы" и каялись в своих заблуждениях. Из таких ренегатов вольтерьянства известны писатель Д. И. Фон-Визин, вернувшийся в лоно православия, И. В. Лопухин, ставший видным масоном, и ряд других.

Наряду с господством дворянского класса и крепостнических отношений, в России екатерининской эпохи уже заметно пробивались ростки капитализма. Идеологами нарождавшейся буржуазии были немногочисленные русские люди, серьезно изучавшие французскую освободительную философию. Эти представители русского „просвещения" резко выделялись среди легкомысленной светской толпы поклонников Вольтера из моды. Один из них, И. Г. Рахманинов, в 1785—1789 гг. выпустил в русском переводе полное „Собрание сочинений г. Вольтера". Из других представителей русского просвещения XVIII в. надо особенно отметить поэта-философа Пнина и первого русского республиканца А. Н. Радищева.

Лейпцигский кружок русских студентов, отправленных за границу в 1765 г., стоял на крайнем левом фланге русской общественности. Эти студенты, с Радищевым и Ушаковым во главе, штудировали не только Вольтера, но и труды французских материалистов Гольбаха, Гельвеция и других. Плодом этого изучения и других европейских впечатлений было знаменитое „Путешествие из Петербурга в Москву" Радищева, с его ярким протестом против крепостного права, навлекшим на автора жестокие преследования Екатерины.

Политический радикализм Радищева сочетался с религиозным свободомыслием. Он приводит своим читателям „ясное доказательство, что священнослужители были всегда изобретатели оков, которыми отягчался в разные времена разум человеческий, что они подстригали ему крылие, да не обратит полет свой к величию и свободе". В другом месте своей книги Радищев говорит совершенно в духе Вольтера. „Гонения делали мучеников; жестокость была подпорою самого христианского закона".

„Путешествие из Петербурга в Москву" вышло в 1790 г. К этому времени с политики Екатерины уже слетел налет либерализма. Напуганная Великой французской революцией „ученица Вольтера" отшатнулась от просветительных идей и признала их „заблуждением". Посылая следователю по делу Радищева свои замечания по поводу „Путешествия", она пишет: „Намерения сей книги на каждом шагу видны. Сочинитель наполнен и заражен французским заблуждением, ищет всячески и защищает все возможное к умалению почтения к власти и властям". Бывшая воль-

терьянка с негодованием называет автора книги „совершенным деистом".

Еще не так давно, после смерти Вольтера, Екатерина подписалась на сто экземпляров полного собрания его сочинений и в письме к Гримму разразилась по этому поводу такой тирадой: „Дайте мне сто экземпляров произведений моего учителя, чтобы я могла разместить их повсюду. Хочу, чтобы они служили образцом, хочу, чтобы их изучали, чтобы их заучивали наизусть, чтобы умы питались ими; это образует граждан, гениев, героев и авторов; это разовьет сто тысяч талантов, которые без того потеряются во мраке невежества". Правда, по выходе в свет полного собрания сочинений Вольтера, Екатерина писала тому же Гримму: „Но послушайте, кто же в силах одолеть 52 тома сочинений Вольтера! Когда издание выйдет в свет, купите за мой счет два экземпляра"... Тем не менее она считала нужным поразить всю Европу своим преклонением перед памятью „учителя". Она покупает у племянницы Вольтера за 35 тыс. ливров библиотеку великого писателя, с его собственноручными пометками, вызывает Ваньера специально для того, чтобы привести ее в порядок, и осыпает его милостями, украшает Эрмитаж и свой дворец бюстами Вольтера. Г-же Дени она пишет: „Никто, никогда не писал так, как Вольтер. Для потомства он будет служить образцом. Я разделяю вместе со всей Европой вашу скорбь об этом гениальном человеке".

Но все это было в 70-х годах. В предреволюционную эпоху можно было заигрывать и с живым и с мертвым Вольтером. Не лишены были приятности и комплименты Вольтера, уверявшего, что „свет идет с Севера", и любезности Дидро после поездки в Петербург: „У нее душа Брута в теле Клеопатры". Приятна и полезна была и репутация просвещенного мецената после закупки библиотеки Вольтера. Но теперь было не до комплиментов. Надо было спасать Россию от заразы, идущей с Запада. Едва только кой-какие ростки просветительной философии стали прививаться на французской почве, как последние следы этой философии улетучились из коронованных голов.

25 июня 1790 г. Екатерина писала Гримму: „До сих пор считалось, что всякий злоумышленник, задумавший разрушить государство, заслуживает виселицы. А тут этим делом занимается целая нация или вернее 1 200 депутатов этой нации! Если бы хоть несколько человек из них повесить, остальные, я думаю, образумились бы". Такая аттестация Национального собрания в устах „Семирамиды Севера" свидетельствовала о ее реакционном настроении.

Начинаются преследования всего, что пахнет французским духом. Вместе с изгнанием французов из России, французских судов из русских портов, в срочном порядке изгоняются и французские идеи из голов русских обывателей. Им запрещено ездить на родину Вольтера, получать французские газеты и книги, вести корреспонденцию с французами.

Вместе со своими земляками подвергается остракизму и Вольтер. Он разжалован из гениев в „полумудрецы сего века". Его бюсты, украшавшие дворец непостоянной „ученицы", приказано убрать в подвал. Новое издание произведений Вольтера запрещается печатать „без цензуры и аппробации московского митрополита". В литературе звучит хор обличительных голосов: „Обнаженный Вольтер", „Изобличенный Вольтер", „Вольтеровы заблуждения", „Основатели новой философии—Вольтер, Даламбер и Дидерот, без маски" и т. п. Прежний панегирист философов Фон-Визин пишет: „Разница между шарлатаном и философом только та, что последний к сребролюбию присовокупляет беспримерное тщеславие".

В августе 1790 г. был вынесен смертный приговор Радищеву, впоследствии „милостиво" замененный десятилетней ссылкой в Сибирь. А в 1792 г. был заключен в Шлиссельбург на 15 лет другой видный публицист екатерининской эпохи, Н. И. Новиков. Этими актами „ученица Вольтера" окончательно ликвидировала свой роман с просветителями и порывала с философией.

В письме к Гримму 6 апреля 1795 г. она мотивировала этот разрыв. „Гельвеций и Даламбер,—пишет Екатерина,—сами признались королю прусскому, что „Энциклопедия" преследовала двойную цель—уничтожение христианской религии и королевской власти" [1].

Если последнее десятилетие XVIII в. ознаменовалось реакцией против просветительной философии вообще и Вольтера в частности, то „дней александровых прекрасное начало" было

---

[1] Теперь „Семирамида Севера", правильно понявшая революционное значение пропаганды просветителей, сходилась в оценке их деятельности с охранителями старого режима. Сошлемся на замечательную тираду государственного обвинителя, на основании которой парижский парламент в 1770 г. приговорил к сожжению „Бог и люди" Вольтера, „Систему природы" Гольбаха и другие произведения философов:

„Среди нас возникла дерзновенная и нечестивая секта. Она украсила свое лжеучение именем философии. Ее члены объявили себя просветителями рода человеческого. Свобода мышления—вот их боевой клич, которым они оглашают весь шар земной. Одной рукой они пытаются поколебать трон, другой—разрушить алтарь... Самые сокрушительные свои удары эти новаторы направляют против религии. Они хо-

моментом возрождения вольтерьянства. В рокоте волн растущего освободительного движения слышатся запретные имена—Вольтера и других просветителей.

Юм, Робертсон, Руссо, Мабли,
Барон д'Ольбах, Вольтер, Гельвеций,

—так описывает библиотеку своего героя Пушкин в черновых набросках VII главы „Евгения Онегина" [1].

Я князь-Григорию и вам
Фельдфебелям в Вольтеры дам,

—трепещет Скалозуб в ответ на приглашение Репетилова поехать с бала к „князь-Григорию", чтобы поучиться там уму-разуму от умных людей. В 20-х годах имя Вольтера стало нарицательным для „просвещенного человека" даже в устах мракобесов.

Авангард дворянской молодежи 20-х годов воспитывался на французской литературе. Просветительная философия была могущественным оружием, разрушавшим бастилии старого режима. Это придавало ей неотразимое обаяние в глазах революционного поколения дворянской интеллигенции, рвавшегося на штурм российских бастилий.

Показания декабристов перед следственной комиссией обнаружили, каким громадным авторитетом пользовались среди них Вольтер и другие просветители. На вопрос комиссии, „каким образом первые вольнодумческие мысли в уме вашем укоренялись", почти все декабристы ссылались на Вольтера, Руссо, Гельвеция, Монтескье, Беккария и русского их ученика Радищева. В записной книжке Пестеля были найдены выписки из Вольтера. Руссо, Беккария, Дидро, Гельвеция. В бумагах Николая Крюкова,

---

[1] Сам Пушкин прекрасно знал Вольтера и высоко ценил его. Выше мы отмечали влияние „Орлеанской девственницы" на „Гавриилиаду". В своей юношеской поэме „Бова", написанной в вольтеровском стиле, поэт склоняется перед тенью великого француза.

О, Вольтер, о муж единственный
Ты, которого во Франции
Почитали богом некиим,
В Риме—дьяволом, антихристом,
Обезьяною—в Саксонии,
Ты, который на Радищева
Кинул было взор с улыбкою,
Будь теперь моею музою!

одного из членов Южного тайного общества, следователь нашел „полный свод соблазнительных и развратных умствований новейшей философии", то есть французских просветителей. Влияние просветительной литературы сказывается даже на стиле показаний Крюкова: „Первый долг наш состоит в том, чтобы просветить свой разум, очистив его от вредных предрассудков". Дальше он признается в том, что пылавший в нем „тихий огнь любви к человечеству", неозаренный светом христианства, превратился в „адский пламень вольнодумства".

Характерно, что и здесь, как обычно в „критические" эпохи, раскрепощение умов началось с религиозных сомнений. Многие декабристы отмечали влияние французских философов на выработку их религиозных убеждений. Так основатель Общества соединенных славян, Борисов, признался в религиозном „вольнодумстве", которым он обязан был „некоторым французским авторам". Упомянутый нами Крюков „отверг многие богослужебные обряды, как нелепые обычаи, питающие лишь суеверие, потом стал сомневаться в ипостасной троице, как неудобопостижимой для ума человеческого". В этой критике обрядностей и догматов христианства чувствуется несомненное влияние Вольтера.

Интересно, что патриарха изучали даже декабристы-безбожники, как ни далеки они были от религиозного миросозерцания фернейского мудреца. Один из таких безбожников, князь Барятинский, пишет в своем стихотворении „Часы досуга в Тульчине": „Разобьем же алтарь, которого бог не заслуживает. Он—либо благ, но не всемогущ, либо всемогущ, но не благ. Вникните в природу, вопросите историю, и вы поймете, наконец, при виде зла, наполняющего мир, что для собственной славы бога, если бы он даже существовал, его надо было бы отвергнуть". Разве не ясно, что последняя мысль навеяна знаменитым тезисом Вольтера: „Если бы бога не было, его следовало бы выдумать"? [1]

Разгром декабризма был крушением идей просветительной философии в глазах русских либералов и радикалов. На смену французскому вольнодумству и безбожию является увлечение

---

[1] Декабристы, повидимому, были знакомы не только с философскими произведениями Вольтера. Отзвуки увлечения „Девственницей" мы находим в известных сатирических стихах К. Рылеева:

„Ах, где те острова,
Где растет трын-трава,
Братцы.

Где читают „Pucelle„
И летят под постель
Святцы".

немецкой идеалистической философией. Закат дворянской культуры и бурное выступление молодой разночинной интеллигенции в 60-е годы ознаменовались оживлением материалистических идей. Материализм на русской почве возродился в новом виде, в форме учения Фейербаха, последователями которого были Чернышевский, Добролюбов и другие передовые умы 60-х годов. С преодолением фейербахианства и эволюцией в сторону марксизма передовой русской интеллигенции возрастает интерес к просветительной философии XVIII в. Русский марксизм в лице Г. В. Плеханова углубляется в „век разума и просвещения", изучает его в историческом разрезе и показывает преемственную связь просветителей с более поздними идеологиями.

В своих блестящих „Очерках по истории материализма" Плеханов дает глубокий анализ учения Гельвеция и Гольбаха, как наиболее ярких представителей французского материализма. На других просветителях он останавливается лишь вскользь, мимоходом. Вслед за Плехановым другие марксисты стали усиленно изучать и переводить французских просветителей. В революционные годы появился ряд переводов и исследований, касающихся Гельвеция, Дидро, Ламеттри, Гольбаха, Мельс. Но эта волна повышенного интереса к „веку просвещения" коснулась только материалистов и атеистов, как наиболее созвучных нашей революционной эпохе. А между тем Вольтер, по своему удельному весу, имеет не меньше прав на наше внимание, чем представители левого крыла просветительного движения.

„Я был бы недостоин уважения современников, если бы не думал о суде потомства", писал Вольтер Тьерио 9 января 1739 г. Суд потомства должен признать огромное значение общественной деятельности Вольтера.

Субъективно фернейский мыслитель вовсе не был революционно настроен. В области социальной политики он шел мирным путем к „торжеству разума", т. е. к буржуазному порядку, в сотрудничестве со своими „просвещенными монархами". И тем не менее ни один просветитель, за исключением Руссо, не сделал столько для торжества Великой революции.

В религиозной сфере Вольтер был правоверным деистом, сражавшимся с „гидрой атеизма". И однако ни автор „Системы природы", ни другие корифеи французского атеизма не породили столько безбожников, как Вольтер. При всей умеренности своих социально-политических взглядов, при всей ограниченности своего деистического миросозерцания, Вольтер объективно сыграл огромную роль не только в подготовке Великой революции, но и в общей эволюции атеистических идей. В периоды обще-

ственного подъема, в жаркой схватке с клерикальной реакцией, передовые борцы, оставляя в стороне деизм Вольтера, часто заимствовали у него остроотточенное оружие против религии.

Разрушительная критика христианства, проделанная Вольтером, его громовой возглас „Раздавите подлую!"—не утратили свежести и призывности и в наши дни. А его беспощадная война против каголицизма, его сарказмы по адресу клерикалов, его разоблачения черных деяний папства и инквизиции—разве все это не дышит злободневностью теперь, когда вожди католицизма становятся во главе „крестового" похода против Страны Советов?

В XVIII в. феодалы и клерикалы образовали единый фронт против революционной буржуазии, которая являлась носителем общественного прогресса. В XX в. снова все силы старого порядка тесно смыкаются с клерикалами для борьбы с революционным классом. Но какая разница в исторической ситуации! На этот раз отживающий класс—буржуазия и иже с ней, а носитель нового социального строя—пролетариат, объединяющий вокруг себя все бодрое, молодое.

Буржуазия давным давно отбросила то оружие религиозного вольнодумства, которым она некогда пользовалась в своих боях с феодализмом. Она вступила в последнюю яростную схватку с пролетариатом, она ищет за что бы ухватиться в борьбе против могучего противника, с его коммунистической и безбожной идеологией. Эту опору буржуазия находит в клерикализме. Весь капиталистический мир подымается против первой пролетарской республики под стягом религиозного мракобесия. Открыто организуется поход против Страны Советов под маской защиты религии. И во главе этого похода становится „его святейшество", „наместник апостола Петра", вождь того самого католицизма, против которого с такой страстью, с таким блеском боролся Вольтер.

Нам глубоко чужд Вольтер—осторожный деист, призывающий „вознаграждающего и карающего" бога на защиту буржуазной собственности. Но Вольтер—величайший представитель освободительной философии XVIII в., Вольтер—мощный борец с поповским мракобесием во всех его обличиях—религиозного фанатизма, ханжества, суеверия, мистицизма—нам близок и нужен.

Спору нет,—антирелигиозная пропаганда наших дней по своей форме и содержанию очень далеко ушла вперед от антиклерикальной пропаганды времен Вольтера. И тем не менее, нам есть чему поучиться у великого просветителя. Своей неукротимой энергией, своим боевым пылом, остротой и насыщенностью своей сатиры, воинствующий антиклерикал Вольтер должен служить великолепным образцом для Союза воинствующих безбожников.

ЛИТЕРАТУРА

В. И. Засулич, Вольтер, Пантеон, СПБ 1909.
Шахов, Вольтер и его время, СПБ 1912.
Д. Штраус, Вольтер, Москва, 1900.
Корш, Вольтер, его жизнь и сочинения, СПБ 1880.
Морлей, Вольтер, Москва 1889.
Д. Языков, Вольтер в русской литературе, Москва 1901.
А. Вульфиус, Очерки по истории идеи веротерпимости и религиозной свободы в XVIII в. СПБ 1911.
Voltaire, Oeuvres complètes, Paris 1877—1885, éd. Moland, 52 volumes.
Condorcet, Vie de Voltaire, Paris 1833.
G. Desnoiresterres, Voltaire et la societé au XVIII siècle, Paris 1871.
Longchamp et Wagniére, Mémoires sur Voltaire, Paris 1826, 2 vol.
Collini, Mon séjour auprès de Voltaire, Paris 1807.
Meinhardt, Voltaire und seine secretaire, Berlin.
G. Brandes, Voltaire, Berlin 1923, 2 vol.
Grimm, Correspondance litteraire, philosophique et critique, Paris 1887—8 r.
G. Pelissier, Voltaire philosophe, Paris 1908.
H. Seé, La France economique et sociale au XVIII, Paris 1925.
Taine, Les Origines de la France contemporaine, Paris 1891.
Mauttner, Der Atheismus und seine Geschichte, Band III.
Nourrisson, Voltaire et voltairianisme, Paris 1896.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

Глава I

Французское общество XVIII в.

Старый режим. Светская и духовная аристократия. Поместья, привилегии. Золотой дождь. Сумерки аристократии. Третье сословие. Расцвет буржуазии. Мещане в дворянстве. Философский авангард. Новая идеология. Боевой таран против старого режима. Парижские салоны. Скептические аббаты и либеральные цензоры. Появление Вольтера . . . . . 3—12

Глава II

Жизненный путь Вольтера

ВОСПИТАНИЕ. ЮНОСТЬ. ИЗГНАНИЕ

Происхождение и воспитание. Аббат де-Шатонеф. Иезуитский колледж. Светское общество. Салонный поэт. Сатиры на герцога Орлеанского. Первое знакомство с Бастилией. Успех „Эдипа". „Аруэ де-Вольтер". „Послание к Урании". „Лига". Столкновение с де-Роганом. Снова Бастилия. Отъезд в Англию. Английские впечатления. „Философские письма". Английские деисты и Локк. Возвращение на родину. Элегия на смерть Адриенны Лекуврер. „Заира". „Философские письма" в руках палача. Бегство в Шампань . . . . . 13 - 24

Глава III

Жизненный путь Вольтера

(Продолжение)

СИРЕЙ. БЕРЛИН. ФЕРНЕЙ

Замок Сирей. Эмилия дю-Шатле. Кипучая умственная работа. Увлечение естествознанием. Исторические труды. Литературные лавры и тернии. „Светский человек". „Орлеанская девственница". Европейская слава. Вольтер-придворный. „Принцесса Наваррская", Смерть „божественной Эмилии". Вольтер в Берлине. „Философ на троне". Взаимное тяготение. Первые тучки. „Апельсинная корка". „Диатриба д-ра Акакия". Франкфуртское пленение. Тихая пристань. Вольтер-помещик. „Раздавите подлую!". Вольтер—вождь просветителей. На страже веротерпимости. Популярность фернейского патриарха. Вольтер-капиталист. Последняя поездка в Париж. Апофеоз. Смерть Вольтера . . . . . 25—40

Глава IV *Стр.*

Бои с клерикалами

ТИХАЯ САПА

„Послание к Урании". „Генриада". „Заира". „Альзира". „Магомет". Великая Энциклопедия. Вольтер - соратник Дидро и Даламбера. Правительственные гонения. Карманный философский словарь. „Надо разрушить Карфаген" . . . . . 41—50

Глава V

Бои с клерикалами

ГЕНЕРАЛЬНЫЙ ШТУРМ

Пламя из Фернея. „Тюки крысомора". Критика ветхого и нового завета. Чудо аббата Жирара. Чудеса в свете здравого смысла. Коллекция евангелий. Христианские догматы и таинства. „Не верю, ибо абсурдно". „Завещание священника Жана Мелье". „Послание к римлянам". „Труп врага всегда хорошо пахнет" . . 51—64

Глава VI

„Орлеанская девственница"

Вольтер-Гераклит и Вольтер-Демокрит. Историческое ядро. Церковная легенда. „Орлеанская дева" в помощь диакону Пари и Марии Алакок. „Девственница или освобожденная Франция". Шаплена. Трактирная служанка и божественная благодать. Война народов и турнир их небесных патронов. Мистический талисман. Дерзновенное покушение и святой опекун. Ремесло угодника . . 65—77

Глава VII

„Орлеанская девственница"

(Продолжение)

Монашеские нравы. Колдовские чары. Адские муки праведникам и акафисты грешникам. Панегирик богу мести. Гимн в честь бога милосердия. Рай дураков. Царица-глупость. Чудеса Сен-медарского кладбища. „Сумасшедший дом" в Сорбонне. Элементы политической сатиры. Судьба „Орлеанской девственницы" . . . . 78—91

Глава VIII

Процессы Каласа, Сирвена и Лабарра

„Руководство инквизиторов и судопроизводство Франции XVIII в. Самоубийство Марка - Антуана Каласа. Казнь Жана Каласа. Агитация Вольтера. „Трактат о веротерпимости". Кампания за Сирвена. Аббевильское распятие. Детские преступления и кошмарный приговор. Казнь Лабарра. Кассация приговора Сирвена 92—103

Глава IX

Социально-политические взгляды. Классовое лицо Вольтера

Пенитенциарная система старого режима. Вольтер по следам Беккария. Право мертвой руки. Феодальные рогатки. Борьба за реформы гражданского права. Промежуточная позиция Вольтера.

Стр.

„Просвещенный абсолютизм". „Философы на троне" и философы вокруг трона. „Порядочные люди" и „чернь". „Рабочий скот". Правое и левое крыло просветителей. Вольтер и Гельвеций. Вольтер и Мелье. Вольтер и Руссо. Вольтер передовой буржуа 104—120

Глава X

Вольтер как историк, драматург и романист

Борьба с исторической традицией. Изгнание божественного промысла. „Золотой песок" и „груды мусора". Историческая концепция Вольтера. Французские просветители в порочном кругу. История культуры в противовес истории королей и войн. Трагедия как орудие пропаганды. Псевдоклассическая традиция. Влияние Шекспира и мещанской драмы. Романы и повести. Диалоги Вольтера . . . . . 121—130

Глава XI

Религиозно-философские взгляды

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ БОГ

Скептицизм Бейля. Локк и учение о врожденных идеях. Метафизическое доказательство бытия божия. Телеология. Мудрый архитектор вселенной. Аргументация против бытия божия. Слепые судьи цветов. Утилитарное доказательство. Вознаграждающий и карающий бог. Нужен ли бог философам. Бог портных и служанок. Бог на страже буржуазной собственности. „Если бы бога не было, его следовало бы выдумать". Бог и материя. Первый двигатель . . . . . 131—141

Глава XII

Религиозно-философские взгляды

БЕССМЕРТИЕ ДУШИ. СВОБОДА ВОЛИ. МИРОВОЕ ЗЛО

Природа души. Изменчивая „Лизетт". Божок-душа. Жужжание пчелы. Догмат о бессмертии. Доводы „старых баб" о свободе воли. Детерминизм. Мораль как основа религии. Общественное благо — критерий морали. Учение оптимистов. „Мир как он есть". „Задиг или судьба". „Мемнон или человеческая мудрость". Земная юдоль с точки зрения мирового порядка. „Поэма о Лиссабонском землетрясении. „Кандид или оптимизм". „Возделывай свой сад, не рассуждая" . . . . . 142—154

Глава XIII

Религиозно-философские взгляды

ТЕИЗМ ПРОТИВ АТЕИЗМА

„Невежественный философ". „Исповедание веры теиста". Теист Иисус Христос. Просвещенные теисты и непросвещенная чернь. Атеист Мелье в роли деиста. „Письма Меммия к Цицерону". „История Женни или Мудрец и Атеист". Послание к автору книги „О трех обманщиках". На узкой тропе между „фанатизмом" и атеизмом . . . . . 155—163

Стр.

Глава XIV

Отповедь атеистов. Классовое ядро деизма

„Система природы". Мир, как материя. Критика телеологического и утилитарного доказательств бытия божия. Апология атеизма. Религиозные идеологии в историческом аспекте. Деизм—истинная религия буржуазии. Социальные корни атеистического мировоззрения пролетариата . . . . . 164—170

Глава XV

Личность Вольтера

Оппортунизм. Вольтер и папа римский. Вольтер и иезуиты. Исповедь Вольтера. „Апрельский завтрак" и „итальянские доктора". Правоверная декларация. „Бог и свобода". Вольтер за работой. Страсть к театру. Эмоциональность. Отзывчивость. Вольтер и литературные враги. Жизнерадостность. Внешность Вольтера . 171—184

Глава XVI

Корреспонденция Вольтера

Верное зеркало жизни Вольтера. Друзья, приятели, деловые люди. Коронованные корреспонденты. Фридрих II. „Семирамида Севера". Заигрывание с философией. Слово и дело. „Индюшка в супе русского крестьянина". „Вихри Декарта в польских головах". Царственное пренебрежение к „маркизу Пугачеву". Эхо из Фернея. „Самые выгодные часы в Европе". Просветительная философия и неподатливая ученица . . . . . 185—196

Глава XVII

Вольтер на родине

Гул похвал и ненависти. Посмертный апофеоз. Конвент и культ разума Поклонник Руссо под сенью Вольтера. Культ Верховного существа. Мелкобуржуазная диктатура в борьбе с атеизмом. Назад к триединому богу. Вольтер снова на гребне волны. Приливы и отливы. Отказ от идейного наследства . . . . . 197—206

Глава XVIII

Вольтерьянство в России

Первое знакомство с Вольтером. „Вольтерианка" на троне. Зараза „вольтеризма". „Вольнодумцы" и „богохульники". Вольтер в моде. Русские просветители XVIII в. А. Н. Радищев. От „века просвещения" к обскурантизму. Вольтер в опале. Новый прилив. Декабристы и просветительная философия. Русский марксизм и французские просветители. Роль Вольтера в эволюции атеистических идей. Вольтер и современность. Воинствующий антиклерикал Вольтер и Союз воинствующих безбожников . . . . . 207—219

Литература 220

1 р. 75 к.

ОБЛОЖКА РАБОТЫ ХУД. А. И. КРАВЧЕНКО